آزاديءَ جو فڪر

عاصم آخوند

آزاديءَ جو فڪر

(چونڊ لکڻيون، ترجما، انٽرويوءَ سوالن جا جواب)

عاصم آخوند

آدرش پبليڪيشنز
حيدرآباد

حق ۽ واسطا محفوظ

ڪتاب جو نالو:	آزاديءَ جو فڪر
ليکڪ/سنڌيڪار:	عاصم آخوند
سهڙيندڙ:	آدرش ست
پهريون ايڊيشن:	2009ع
ٻيو ايڊيشن:	2017ع
ڇپيندڙ:	آدرش پبليڪيشنز حيدرآباد
قيمت:	400.00 روپيا

Name of Book:	Aazȧdi Jo Fikir (Thought of Freedom)
Author/Translated by:	Asim Akhund
Complied by:	Aadarsh Sath
First Edition:	2009
Second Edition:	2017
Published by:	Aadrash Publication Hyderabad
Price:	Rs. **400.00**

فهرست

حصو ٻيو

ترجما

حصو ٽيون

انٽرويو

حصو چوٿون

سوالن جا جواب

مهاڳ

ڪامريڊ عاصم آخوند جي وڇوڙي کي هڪ سال پورو ٿي چڪو آهي. هن جي وڇوڙي ڪانپوءِ اسان سندس ساٿين ڪيڏي پيڙاءُ ۽ ڪرب ۾ پوڳيو آهي. ان ڪيفيت کي لفظن ۾ بيان ڪرڻ محال آهي. اسان جي هن ساٿي ۽ استاد جي وڇوڙي جا جيئن جيئن ڏينهن گذرندا ٿا وڃن، تيئن تيئن هُن لاءِ اسان جي اندر جي اوساٽ وڃي ٿي وڌندي، غم جو زخم ڏينهون ڏينهن وڃي ٿو وڳهرندو ۽ وڌندو. هونئن به جيڪي ماڻهو پنهنجي پنيان سچ ۽ سُرت جا خزانا ڇڏي ويندا آهن، اُهي جيترا ڏور، اوترا ڇٽا ۽ نمايان ٿيندا ويندا آهن. عاصم به ايئن اسان جي ذهنن ۾ ويتر چنڊ جيان چٽو ۽ چمڪدار ٿيندو پيو وڃي. ائين هرگز نه آهي ته ڪيس اسان سندس حياتيءَ ۾ نه ٿي سڃاتو. هو ان وقت به اسان لاءِ ۽ انقلابي فڪر لاءِ بي بها خزانو هو پر سندس جدائيءَ ڪانپوءِ اهو احساس اڃا پختو ٿي ويو آهي. ڪاش! سندس ڳالهايل هر لفظ رقم ڪجي ها! محفوظ ڪجي ها! پر ڪهڙي خبر هئي ته هو ايئن اوچتو ئي اوچتو اسان کان پنهنجو پاند ڇڏائي ڏور هليو ويندو.

عاصم جي شخصيت جا ڪيئي پاسا آهن، جيئن ته هر ماڻهو گهڻ پاسائون ٿئي ٿو، پر جيڪي ماڻهو ڪنهن اعليٰ ترين آدرش سان لاڳاپيل هوندا آهن، سي نه رڳو گهڻ پاساوان، پر پنهنجي اندر جي ڪائنات ۾ بي انت هوندا آهن. عاصم به سنڌ جو هڪ اهڙو ئي بي انت ڪردار هو جنهن جي سڄي شعوري زندگي هڪ خاص اعليٰ مقصد کي وقف ٿيل هئي. جنهن جي حاصلات لاءِ هو هر پل هر گهڙي، سوچ ۽ لوچ ۾ محوءِ مشغول هو. مون زندگي ۾ ڪڏهن به هن شخص جي واتان نااميدي ۽ مايوسيءَ جو لفظ نه ٻڌو، ڪڏهن به مارڪسي فڪر ۽ عمل کان غافل نه ڏٺو.

عاصم جي وفات کان پوءِ اسان ڪجهه دوست سندس امڙ امان زينت صديقيءَ وٽ وينا هئاسين ته امان چيو "اسان آخوند پشتان پشت سکيا ستابا ماڻهو رهيا آهيون، ۽ سکين ماڻهن ۾ پئسي جي گهٽائيءَ سبب ڪيئي ڪمزوريون جنم وٺن ٿيون، جيڪي ڪمزوريون ۽ اوڻايون مون پنهنجي خاندان ۾ اکين ڏٺيون آهن. تنهن ڪري سوچيم ته آءٌ پنهنجي اولاد کي انهن اوڻاين کان هر صورت ۾ بچائيندس، اهو ئي سبب هو جو مون عاصم کي شروع کان ڪتابن ڏانهن رجوع ڪرايو. پوءِ توهان ڏٺو ته هو ڪيڏو نه بي داغ ماڻهو ثابت ٿيو." امان زينت جي انهيءَ دعويٰ جو آءٌ اکين ڏٺو شاهد آهيان. سچ پچ ته هو هڪ وڏ گهراڻو ۽ اڪيلو پٽ ٿي ڪري هر سماجي ڪمزوريءَ کان بالاتر شخصيت جو مالڪ هو. بي شڪ سندس انهيءَ شخصيت جي تعمير ۾ امان زينت جو تمام وڏو ڪردار آهي. عاصم روس مان فلسفي جي سند حاصل ڪري موٽيو ته سندس هڪ استاد ڪيس امان زينت لاءِ به تحفا وٺي ڏنا. چيائين ته تون پنهنجي ماءُ کي منهنجي طرفان وڃي چئجانءِ ته جس هجي تو جهڙي ماءُ کي، جنهن تو جهڙو پٽ ڄڻيو آهي. جيڪو سچ پچ ته فلسفي جي دنيا ۾ هڪ غير معمولي ذهانت جو مالڪ آهي. اها ساڳي ڳالهه عاصم جي لائق استاد سائين جاويد ڀٽي پڻ امان زينت کي چئي هئي. امان جي انهيءَ محنت رنگ لاتو ۽ عاصم سنڌ جي موجوده تاريخ ۾ ننڍڙي ڄمار ۾ اهو نالو ڪمائي ويو جيڪو ڪن ٿورن ماڻهن کي نصيب ٿيو هوندو.

ڪتابن سان رغبت واري خاصيت عاصم کي انهن شخصيتن ڏانهن پڻ ڇڪي آئي، جن پنهنجي سموري ڄمار علم ۽ فهم جي ڦهلاءَ کي وقف ڪري ڇڏي هئي. انهن ۾ سائين محمد ابراهيم جويو صاحب جو نالو سرفهرست آهي. سائين ابراهيم جويي سان عاصم جي صحبت ان وقت جڙي جڏهن هي اجا اسڪول جو شاگرد هو. ان کانپوءِ لڳاتار ڪيترائي ورهيه عاصم، سائين ابراهيم جويي جي محفل ۾ هڪ اهم ساٿي ۽ دوست طور موجود رهيو. هن سائين جويي صاحب جي لائبريريءَ جا سوين ڪتاب پڙهيا ۽ انهن تي سائين سان خيالن جي ڏي وٺ ڪئي. عاصم هميشه چوندو هو ته جويو صاحب منهنجو

شفيق ۽ محسن استاد آهي. هو زندگيءَ جي آخري ڏهاڙن ۾ باوجود طبيعت جي ناسازي ۽ ڪمزوريءَ جي جنهن شخصيت سان اُڪير پائي سندس گهر وڃي مليو سو به سائين ابراهيم جويو ئي هو هن سفر ۾ آءٌ به ساڻس گڏ هوس، ۽ اِهو سندس زندگيءَ جو ڪنهن دوست وٽ هلي وڃي ملڻ وارو آخري سفر هو.

هِتي اهو پڻ ٻڌائيندو هلان ته، عاصم جڏهن پنهنجي چونڊ لکڻين جو ڪتاب ڇپائڻ پئي چاهيو ۽ مون کي ان ڪتاب لاءِ مهاڳ لکي ڏيڻ لاءِ چيائين ته مون کان سائين جويي صاحب جو ذڪر ڪرڻ رهجي ويو هو. تنهن تي چيو هئائين ته ڪامريڊ! مون تي لکڻ وقت سائين جويي صاحب جو ذڪر نه اچي، اهو انصاف نه ڇٽبو پر افسوس، اهو ڪتاب سندس حياتيءَ ۾ ڇپجي نه سگهيو. ڪهڙي خبر هئي ته ساڳئي ڪتاب تي سندس وفات کان پوءِ مهاڳ لکڻ جي ذميواري مون تي ئي رکي ويندي.

عاصم جي وفات کان پوءِ، آدرش جي ساٿين اِهو طئه ڪيو ته سندس املهه لکڻيون ڇپائي پڙهندڙن اڳيان پيش ڪريون، ته جيئن جيڪي ساٿي عاصم جي فڪر ۽ فهم کان اڳ واقف نه هئا، تن جي پڻ سندس علم ۽ فهم تائين رسائي ممڪن ٿي سگهي. آدرش رسالو عاصم جي محنتن جو محور رهيو آهي. هن رسالي جي اشاعت کان پوءِ هو ڏاڍو پُراميد هو ته مارڪسي فڪر جي پرچار سينا به سينا وڏي پئماني تي ڪرڻ نهايت مشڪل آهي تنهن ڪري هڪ اهڙي رسالي جي سنڌ جي شعور کي ضرورت آهي جنهن ۾ مارڪسي فڪر جي جديد تشريح شامل ڪري سگهجي. جيڪو رسالو ساڳي وقت سنڌ جي قومي ۽ طبقاتي شعور جي بهتر کان بهتر آبياري ڪري سگهي. هن رسالي جي اشاعت کانپوءِ ڪيترائي ٻيا رسالا مارڪسزم جا دعويدار ٿي مارڪيٽ ۾ پهتا پر هڪ مارڪسي- ليننين رسالي لاءِ رڳو ترجمن ۽ هوائي تواڻي تجزين بجاءِ مارڪسي فڪر جي اونهاين جي سمجهه اولين شرط هجي ٿي. جنهن لاءِ عاصم جهڙي شخصيت کان وڌيڪ شايد ئي ڪو ماڻهو موزون هجي. اها عاصم جي ڏينهن رات جي محنت هئي جو هي رسالو سنڌ جي انقلابي سياسي شعور جي توجهه جو

مرڪز بڻيو. اسان سندس ساٿي به انهيءَ سلسلي کي اڳ ڪري جاري رکي سگهيا آهيون جو ڊگهي عرصي تائين سندس زيرِ تربيت رهي چڪا آهيون. اڄ جڏهن عاصم اسان وٽ جسماني طرح موجود نه آهي تہ اِهو اسان تي فرض ٿي عائد ٿيو ته سندس لکڻيون سنڌ جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهچائڻ لاءِ انهن کي ڪتابي شڪل ۾ ڇپائي پڌرو ڪريون.
هن ڪتاب ۾ عاصم جون اوائلي لکڻيون به شامل آهن جيڪي هن مختلف اخبارن ۾ ڇپايون هيون ۽ آدرش ۾ ڇپيل لکڻيون به آهن. ان مان اسان جي پڙهندڙن کي انقلاب ۽ مارڪسي فڪر ڏانهن رومانوي رويو رکندڙ عاصم به نظر ايندو ته وري آدرش وارين لکڻين مان مارڪسي فڪر جو عالم ۽ نهايت پختہ فهم عاصم به نظر ايندو. جنهن مان اسان جو پڙهندڙ سندس ذهني اوسر ۽ فلسفي جي دنيا ۾ ماڻيل سندس مخصوص مقام کي پڻ آسانيءَ سان سمجهي سگهندو. ان کان علاوه هن ڪتاب ۾ آدرش ۾ ڏنل سندس پاران سوالن جا جواب ۽ هڪ انٽرويو پڻ شامل ڪيو ويو آهي. اوهان ساٿين کي اهو به ٻڌائيندو هلان تہ اڃا به ڪافي تعداد ۾ سندس مواد اسان وٽ محفوظ آهي جيڪو جلد ٻئي ڀاڱي جي شڪل ۾ ڇپائي پڌرو ڪنداسين. جنهن منجهان سڀ کان اهم روسي ٻوليءَ ۾ لکيل فلسفي ۽ منطق تي سندس ٿيسز ۽ مختلف موضوعن تي ٿيل تقريرون شامل آهن.
ڪامريڊ عاصم جو خاص موضوع تہ فلسفو ئي هو پر هن ان کانسواءِ بہ ڪيترن ئي موضوعن تي قلم کنيو: جڏهن تہ سندس فڪر جو محور وري بہ مارڪسي علم ئي پئي رهيو ۽ هو جيڪو ڪجھ بہ لکندو يا ڳالهائيندو رهيو ان کي مارڪسي فڪر جي ڪسوٽيءَ کانسواءِ پرکڻ ۽ پروڙڻ ڪنهن بہ ريت ممڪن نہ آهي. آدرش جي ٻئي شماري ۾ لکيل مضمون "سنڌي ٻوليءَ جو دفاع" ۾ هو هڪ هنڌ لکي ٿو.

> "پاڪستان جي دائري ۾ سنڌ جي غلامي، سنڌ جي تعليمي نظام ۾ واضح آهي، سنڌي ٻار جي فڪري اوسر کي روڪڻ لاءِ هُنَ مٿان عربي، اردو ۽ انگريزي ٻوليون هڪ ئي وقت مڙهيون ويون. نااهل، استاد کي سنڌ کي ڪوتاهہ نظر مفادي وڏيرا شاهيءَ

> جي وسيلي، سنڌ جي تعليمي نظام مٿان مڙهيو ويو ۽ اڄ سنڌ جي عام هيٺين طبقي جي شاگردَ جي ذهني سطح انتهائي گهٽ آهي. ڪوبہ مارڪسي نگاهہ رکندڙ لازمي طرح ڪنهن بہ ٻوليءَ جو مخالف نہ آهي ۽ نہ ٿي سگهي ٿو پر سندس اِها نگاهہ ڪڏهن بہ ڪنهن سماج جي قومي شعوري ارتقا کي روڪڻ جي حامي نٿي ٿي سگهي. عربي، اردو ۽ انگريزي سنڌ جي ثقافت ۽ سماج لاءِ اوپريون ۽ ثانوي ٻوليون آهن ۽ انهن جي حيثيت تعليمي سرشتي ۾ ثانوي ٿي هئڻ گهرجي. (ص 39_ 38)

ڪامريڊ عاصم جي سنڌي سماج ڏانهن اهڙي مثبت ۽ انقلابي رويي جو اصل سبب بہ انهيءَ ۾ پنهان آهي تہ هو هڪ مارڪسي مفڪر هو. جن بہ دوستن لينن جو "قومن جي حق خود اختياري" ڪتاب پڙهيو هوندو، اُهي عاصم جي هن نقطئہ نظر کي آسانيءَ سان سمجهي سگهندا. ڪامريڊ لينن هن ڪتاب ۾ ٻولين جي مسئلي تي جيڪو نقطئہ نظر پيش ڪيو آهي عاصم جو هي خيال ان جو عڪس آهي. ان کان علاوه عاصم سنڌ يونيورسٽيءَ جي فلاسافي ڊپارٽمينٽ ۾ استاد هو. تنهن ڪري بہ هو سنڌي شاگرد جي ذهني سطح کان مڪمل طرح واقف هو. پر سندس استاد هجڻ واري ڳالهہ ثانوي آهي. سندس اهڙي نقطئہ نظر جو اصل ڪارڻ صرف ۽ صرف مارڪسي هجڻ ۾ موجود هو.

ڪامريڊ عاصم جون ڪنهن هڪ خاص موضوع تي آدرش رسالي ۾ سڀ کان وڌيڪ لکڻيون اسٽالن_ ٽراٽسڪيءَ تڪرار جي عنوان سان ڇپيل آهن. جنهن ۾ هن اسٽالن_ ٽراٽسڪي تڪرار جي مارڪسي نقطئہ نظر تي ڳوڙهي ڇنڊ ڇاڻ ڪئي آهي. سوويت يونين جي ٽٽڻ کان پوءِ مارڪسي فڪر ۾ ٽراٽسڪائي ترميم پسنديءَ ۽ موضوعيت پسنديءَ خلاف جيترو جامع ۽ مدلل عاصم لکيو آهي. ان جو مثال گهٽ ۾ گهٽ پاڪستان ۾ ملڻ مشڪل آهي.

ڪميونسٽ پارٽي آف انڊيا ۽ ڪميونسٽ پارٽي آف انڊيا (مارڪسسٽ) جا رهنما ڪامريڊ اي_ بي برڌن ۽ ڪامريڊ هري ڪرشن

سنگهه سرجيت جڏهن پاڪستان جي دوري تي آيا هئا ۽ سندن ملاقات ڪامريڊ عاصم سان ٿي هئي تڏهن عاصم طرفان لکيل انهن مضمونن جو ذڪر سندن آڏو ٿيو هو ۽ عاصم ٻنهين پارٽين جي اڳواڻن کي آدرش جا ڪُل ڇپيل پرچا ڏنا هئا. موٽ ۾ هنن چيو هو ته هو اِهي مضمون هندستان وچي ضرور ڇپرائيندا. مارڪسي فڪر جي جن به طالب علمن اِهي مضمون پڙهيا آهن، تن جي اِهائي راءِ آهي ته اُهي مضمون سچ پچ ته عالمي سطح جا آهن.

ڪامريڊ عاصم آدرش جي ستين شماري ۾ اسٽالن- ٽراٽسڪي تڪرار ۾ لکي ٿو:

"روسي معاشري ۾ جنهن نوع جي سوشلزم جنم ورتو سو بنيادي طرح ابتدائي نوعيت جو هو. ابتدائي طرح روس ۾ سوشلزم انتهائي ڪمزور ۽ نبل حالت ۾ جنم ورتو. جدلي ماديت جي نقطئه نگاهه کان ڪنهن نئين نظام جي جنم سان نئون هڪدم پنهنجين سمورين صفتن جو اظهار نه ڪندو آهي ۽ ان ۾ پراڻي نظامَ جي باقيات گهڻي حد تائين وجود رکندي آهي. نئين نظام کي پنهنجي هر پهلوءَ ۾ انگ کي نروار ڪرڻ ۾ موزون حالتون گهربل هونديون آهن ۽ انهيءَ عملَ کي هڪ وڏو عرصو لڳي وڃي ٿو. روس جهڙي پٺتي پيل معاشري ۾ نه رڳو پراڻي سرمايداريءَ ۽ جاگيرداري جي باقيات موجود هئي، پر اِن سان گڏوگڏ روسي سوشلزم سموري سرمايدار سامراجي دنيا جي وچ ۾ جنم ورتو. ان ڪري اهڙي ابتدائي ڪمزور سوشلزم ۾ لازمي طرح طاقت جي مرڪزي صورت جنم ورتو. روس ۾ آمريتي سياسي نظام ان ڪري به جنم ورتو جو اُتي مختلف علائقن ۾ موجود ترقيءَ جو فرق گهڻو وسيع هو. اهڙيءَ صورت ۾ اسان جي نظر ۾ سوويت سوشلزم پورهيت طبقي جي سوويتن کي اقتدار منتقل ڪري ٿي نه پئي سگهيو ۽

ان جو بقاءُ ان ۾ هو تہ طاقت رياست جي هٿن ۾ هجي.
اهڙين ڏکين ۽ پيچيده حالتن ۾ ئي اسٽالن جي
شخصيت ۽ ان جي ڪردار جو جنم ٿيو. (ص 75_ 74)

اسٽالن_ ٽراٽسڪي تڪرار ۽ سماجي شعور جون شڪليون جي عنوان سان ڇپيل مضمون سلسليوار هئا. ڪامريڊ کي زندگي ساٿ نہ ڏنو ۽ اهي اڻپورا رهجي ويا. ان ڪانسواءِ هن ڪتاب ۾ جيڪي بہ سندس لکڻيون شامل آهن. اُهي ترجما هجن يا طبع زاد پڙهندڙ دوستن لاءِ بي بها خزانو ثابت ٿيندا.

جيڪڏهن ڪامريڊ عاصم جي زندگيءَ ۽ ڪردار جو ڇيد ڪجي ٿو تہ اِهو اسان کي ٻن حصن ۾ تقسيم ۽ تجسيم ٿيل نظر ايندو. هڪ آهي سندس فڪري ۽ فلسفياڻو پورهيو ۽ ٻيو آهي سندس سياسي جهد. انهن ٻنهين ۾ اسان کي ڪمال توازن نظر ايندو. جيتوڻيڪ عاصم پنهنجي ابتدائي شعوري زندگيءَ کان ئي سياسي عمل سان واڳيل رهيو ۽ سندس سياست ۾ اچڻ جي شروعات سنڌ دوست انقلابي پارٽي کان ٿئي ٿي، پر اِها پارٽي جڏهن ختم ٿي تہ هن شعوري طرح پنهنجي ڪردار جو تعين ڪيو. اِهو سندس انتخاب هو. سموري زندگي مارڪسي_ فڪر جي تشريح ۽ ترويج کي ارپي ڇڏڻ، ۽ آخري دم تائين هو اِهو ڪردار ڪمال ثابت قدميءَ سان نڀاهيندو رهيو. فيض چواڻي تہ:

"دیکھے قائم رہے، اس گواهی پہ ہم"

سندس اها ئي ڪمٽمنٽ ۽ جدوجهد هئي، جنهن سبب ٻهرين مرحلي ۾ حيدرآباد سطح تي مارڪسزم ٻيهر بحث مباحثن جو موضوع بڻيو. مارڪسي فڪر ڏانهن لاڙو رکندڙ دوستن کي هڪ اهڙو استاد مليو ويو. جنهن وٽ فلسفي سان لاڳاپيل اهم سوالن جا جواب موجود هئا. ايئن هڪ اهڙو حلقو جڙي پيو جيڪو حيدرآباد کان پوءِ سنڌ سطح تي نظرياتي نقطئہ نگاهہ کان مارڪسي فڪر جو دفاع ڪرڻ جي اهل بڻيو.

جيتوڻيڪ مارڪسي فڪر سان وابستگي جي دعويٰ ڪندڙ سياسي پارٽيون تہ موجود هيون پر اُهي يا نظرياتي غير پختگي يا

انقلاب جي هام هڻڻ باوجود غير انقلابي ۽ غير مارڪسي نقطئه نظر جون حامي هيون. جناح جي پاڪستان جون گهرجائون پارٽيون ٻه پنهنجو پاڻ کي مها انقلابي سڏائڻ کان ٽڪجن ڪونه ٿيون ۽ پيپلز پارٽيءَ ۾ وڏيرن جي ڪڇ ۾ ويٺل ڪامريڊ ٻه پ پ ۾ اڃا تائين سوشلزم تلاش ڪرڻ ۾ مصروف آهن ۽ سوشلزم کان گهٽ ڳالهه ٻڌڻ تي سندن طبيعت خراب ٿي پوي ٿي. مقصد ته ان دؤر ۾ ڪامريڊ عاصم جي جستجو ۽ محنت جو نتيجو هو جو مارڪسزم نظرياتي سطح تي ٻيهر بحث جو موضوع بڻيو.

نظرياتي جدوجهد ڪانسواءِ عاصم مختلف سياسي جماعتن ۾ پڻ اڳواٽيءَ جو ڪردار ادا ڪندو رهيو. 1990ع واي ڏهاڪي جي شروعاتي سالن ۾ ڪجهه وقت هو جدوجهد گروپ سان لاڳاپيل رهيو پر جيئن ته هو ڪڏهن به مارڪسزم جي مطالعي کان غافل ٿي صرف سياسي تحرڪ تائين محدود نه ٿيو. تنهن ڪري اهو سندس علمي ۽ نظرياتي اوسر جو نتيجو هو جو نيٺ ٽراٽسڪائي نقطئه نظر سان اختلاف ڪري هن گروپ کان علحده ٿي ويو.

1996ع ۾ هن ڪميونسٽ پارٽيءَ ۾ شموليت اختيار ڪيائين ۽ ڪجھ عرصو هن پارٽي سان لاڳاپيل رهيو. ان دؤران فلسفي جي اعليٰ تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ روس ويو جتان هن فلسفي ۾ ايم. فل جي سند حاصل ڪئي. روس مان واپسيءَ ڪانپوءِ وري به ڪميونسٽ پارٽيءَ جي پليٽ فارم تي سياست ۾ متحرڪ ڪردار ادا ڪندو رهيو. پر هن پارٽي ۾ قيادت جي فقدان ۽ غير فعاليت کان مايوس ٿي، عليحدگي اختيار ڪيائين. آخر ۾ هن ليبر پارٽي ۾ شمولت اختيار ڪئي ۽ آخري دم تائين ليبر پارٽي سان وابسطه رهيو. هڪ ٻيري چيو هئائين ته پارٽيون تبديل ڪرڻ ۾ ڪو عيب نه آهي پر هڪ مارڪسواديءَ لاءِ سياست کان ڪناره ڪش ٿي ويهڻ وڏو عيب آهي.

ڪنهن به اعليٰ آدرش رکندڙ ماڻهوءَ جي زندگيءَ جي سڦلتا جو ماپو اِهو نه آهي ته جيڪو ڪم هن پنهنجي هٿ ۾ ڪنيو اُهو پنهنجي حياتيءَ ۾ پايهءِ تڪميل تائين پاڻ ئي پهچايائين يا نه. اهڙي ڪاميابي دنيا ۾ ڪن ٿورن ماڻهن جي نصيب ۾ آئي آهي. پر بامقصد زندگيءَ

جي ڪاميابيءَ جو ماپو اِهو آهي تہ هُن جيڪو ڪم پنهنجي هٿ ۾ ڪنيو اُن ۾ ٻيا ڪيترا هٿ شامل ٿيا ۽ ڪاروان جاري رهيو. سچ پچ تہ عاصم جيڪو ڪم پنهنجي هٿ ۾ ڪنيو هو اُهو اڄ وسيع کان وسيع تر ٿيندي نظر اچي ٿو. جيڪو رسالو عاصم جي تخليق آهي اُهو اڄ بہ انهيءَ جذبي سان شايع ٿئي ٿو. عاصم پنهنجي دوستن جي نظرياتي فڪري آبياري لاءِ جيڪي اسٽڊي سرڪل هلايا ٿي اُهي اڄ بہ اسان سندس دوست لڳاتار هلائيندا ٿا اچون. عاصم سياسي طرح هر وقت سرگرم رهندو هو. اسان سندس ساٿي سياسي عمل کان هڪ لمحي لاءِ جدا نہ ٿيا آهيون. پر ان ۾ وڏيڪ توانائيءَ ڏيئي سندس پاران ڏنل تربيت کي پنهنجي لاءِ مشعل راهہ بڻايو پيا اچون.

مارڪس لکي ٿو تہ پورهيت طبقي کي جنهن نظريي جي گهرج هئي سا پوري ٿي ۽ هن نظريي کي جنهن طبقي جي تلاش هئي سو پڻ تاريخ خلقي ڏنو آهي. لينن ۽ بالشويڪن مارڪس جو اُهو خواب ساڀيان ڪري ڏيکاريو. عاصم جو خواب بہ مارڪس جي خواب جو ئي تسلسل هو ۽ اوس ساڀيان ماڻيندو. لينن پنهنجي ڀاءُ اليگزينڊر اليانوف جي شهادت کان پوءِ سماج کي علمي سطح تي پروڙيو، ان کي عملي سطح تي تبديل ڪرڻ لاءِ مارڪسزم ۽ ٻين علمن جو اونهو مطالعو ڪندي انقلابي عمل کي جاري رکيو. سائنسي فڪر جي طالب علم لاءِ تخليقي انداز ۾ سماج جي ڇنڊڇاڻ ۽ سماجي ڪايا پلٽ، هڪ ئي انقلابي عمل جا بہ پاسا آهن. اهو چوڻ ۾ ڪوبہ وڌاءُ نہ آهي تہ عاصم علم ۽ ادراڪ مطابق سماج کي تبديل ڪرڻ جي اهل هو. پر موت بہ هڪ حقيقت آهي. جن ماڻهن جي جهولَ ۾ ڏيڻ لاءِ اجا گهڻو ڪجهہ هجي ۽ هو ڀريل جهول سميت هليا وڃن تہ اهڙي نقصان جي تلافي ڏاڍي ڏکي ۽ وقت طلبي ٿي. سنڌ کي سياسي ميدان ۾ تہ ڪيترائي ڪاراڻا ماڻهو مليا آهن پر فلسفي ۽ خاص طور مارڪسي علم جي ميدان ۾ هي ڪامريڊ سچ پچ تہ سنڌ لاءِ ڀاڳ هو. بي شڪ تاريخ جي ڳُڪ ڪڏهن بہ سنڌ ٿيڻي نہ آهي، پر اسان جهڙا سماج اهڙا ڪردار تڪڙا بہ ڪونہ ٿا ڄڻين اهڙي سماج ۾ عاصم جهڙي ماڻهو جو وڇوڙو تمام وڏو خال پيدا ڪري ٿو. اسان ۽ اسان جهڙن ٻين ماڻهن

ڪي اهڙو ماحول جوڙيندو پوندو جنهن ۾ عاصم جهڙا ڪردار جاڳي سگهن.

”آدرش ست“ هي ڪتاب سهيڙي عاصم جي پورهيي کي سنڌي پڙهندڙن آڏو رکيو آهي. اميد ته عاصم ۽ سندس آدرش ست جو هي پورهيو موجوده فرسوده نظام مان نجات لاءِ هلندڙ تحريڪ ۾ قلدائڪ ثابت ٿيندو.

عاصم آخوند جو رستو! اسان جو رستو!

لطيف لغاري، حيدرآباد
(ميمبر آدرش بورڊ)
11 آگسٽ 2009ع

نئين ڇاپي لاءِ ٻه اکر

ڪامريڊ عاصم آخوند جي لکڻين تي آڌاريل ڪتاب ”آزاديءَ جو فڪر“ جو پهريون ڇاپو آدرش پبليڪشن طرفان 2009ع ۾ ظاهر ٿيو هو ۽ مهينن اندر ڪتاب جون 500 ڪاپيون ختم ٿي ويون هيون. بعد جي عرصي ۾ اسان ڪامريڊ جي ڪتاب جون ڪاپيون ڦوٽو اسٽيٽ ڪري ساٿين ۾ ورهائيندا رهياسين. پر ڪتاب جي طلب اڳي کان وڌندي رهي ۽ خواهش به هئي ته جلد ئي ڪامريڊ جي ڪتاب جو ٻيو ڇاپو آڻجي پر وسيلن جي کوٽ ۽ سياسي سرگرمين سبب اهو ڪم پٺتي رهندو آيو. پر اڄ ٻين ڇاپي لاءِ لکندي، آءٌ خوشي ۽ اعزاز جي احساس سان سرشار آهيان. ڪامريڊ عاصم آخوند جي هن ڪتاب تي ڪامريڊ لطيف لغاري جو پهرين ڇاپي وارو لکيل مهاڳ مفصل آهي تنهنڪري مان صرف ڪجهه ٻين پاسن تي پنهنجي ڳالهه رکڻ گهران ٿو.

ڪامريڊ عاصم جي ڪتاب تي لکڻ مون لاءِ اعزاز ان معنيٰ ۾ آهي ته عاصم هڪ سياسي رفيق، دوست هئڻ سان گڏوگڏ اسانجو استاد هو ۽ پنهنجي استاد جي لکڻين تي لکڻ هڪ شاگرد لاءِ اعزاز ئي ته هوندو آهي. مون اها ڳالهه ٻن ٽن هنڌن تي چٽي ۽ لکي آهي ته مان جيڪو پورهيو پورهيت سياست ۾ يا مارڪسزم جي ترويج ۾ ڏنو سگهندس اهو ئي سمورو پنهنجي آدرش جهڙي استاد کي پيٽا هوندي، جنهن مون سميت الائجي ڪيترن ماڻهن جي مٽي ٻيهر ڳوهي. ڪيس زندگيءَ وقت گهٽ ڏنو ۽ هو ٽيهن سالن جي عمر ۾ اسان تي ڳرا بار وجهي موڪلائي هليو ۽ اسان سندس ڏنل روشنيءَ کي پنهنجو سونهو ڪري هلندا رهياسين. ڪٿي ٿاٻڙياسين، ڪٿي ٿڪاسين ڪٿي

منجهياسين پر هلندا رهياسين.

پنڌ پري او
ڪير ڪري او
واٽ اواٽي
ڏيل ڏري او
پوءِ بہ پرين جو
پنڌ پلو ميان
هڙڪ هلو ڏيما هلو

اياز جي انهن لفظن ۾ پرين وارو پنڌ، آدرشي سياست وارو پنڌ آهي چاڪاڻ تہ آدرشن کان بغير پنڌ بي معنيٰ ۽ پنڌ کان بغير آدرش لاحاصل هوندا آهن ۽ سنڌ جي عوامي انقلابي سياست جو وڏو بحران آهي ئي ان ۾ آدرش ۽ پنڌ هڪٻئي کان وڇيرا ٿيل ٻيٺا آهن. اهو خال پرڻ ئي عاصم جي زندگيءَ جو مقصد هو. جيئن تہ اسان ڪميونسٽن لاءِ برابري، آزادي، خوشحالي جهڙا سمورا آدرش، مارڪسزم جي نالي ۾ سيهڙجي اچن ٿا تنهنڪري مارڪسزم کي جديد فڪري بنيادن تي سنڌ ۽ پوري ملڪ اندر سگهارو ڪرڻ ۽ هڪ حقيقي انقلابي تنظيم جوڙڻ عاصم آخوند جي ڪرت بہ هئي تہ خواب بہ هئو. عاصم انهن ماڻهن منجهان نہ هو جن عملي سياست جي گرم پنڌ ۾ پنهنجي آدرشن جو وزني جهنڊو اڇلائي ڦٽو ڪيو هو نہ ئي هو انهن منجهان هو جن آدرشي جهنڊي کي پنهنجي گهر جي ڇت تي علم ڪري ٽنگي، پنڌ کان نابري واري. عاصم آخوند لاءِ نہ نظريو ۽ نہ وري عملي سياست ڪا مجرد، ٻيڻل يا ٽٽي ٿيل حقيقت هئي. هو ڇسي عمليت پسندي ۽ انقلابي لفاظي جي سخت خلاف هو. اها سندس تربيت ئي هئي جو اسان اڄ اهو سمجهون ٿا تہ سوال ڪنهن ڏسيل رستي تي صرف هلڻ جو نہ پر نوان رستا ڪيڏڻ جو بہ آهي، سوال ڪنهن تجردي آدرشن سان پيار ڪرڻ يا انهن سان چنبڙي ٻيهڻ يا صرف نون حالتن جي نون تجزين ڪرڻ تائين محدود ٿيڻ جو نہ پر نين حالتن ۾ انهن آدرشن کي نون (concrete) ٺاهڻ جو بہ آهي ۽ آدرش نون تڏهن ٺهبا آهن جڏهن پورهيت عوام انهن کي پنهنجو

ڪنديَ، منظم ٿيندو آهي ۽ پورهيت عوام انقلابي آدرشن کي پنهنجو تڏهن ڪندو آهي جڏهن آدرشي ماڻهو پنهنجي انفراديت منجهان نڪري پورهيت عوام جي ننڍي ننڍي ۽ ڪڏهن ته پيٽي اشوز تي ٿيندڙ خود رو جدوجهد يا تضادن ۾ سندس تنظيمي طور پاسو وٺي بيهندا آهن. اهو ئي فرق هوندو آهي هڪ دانشور ۾ ۽ هڪ پورهيت دوست سياسي ڪارڪن ۾.

مارڪس پنهنجي هڪ دوست آرنلڊ روج ڏانهن سيپٽمبر 1843ع ۾ لکيل هڪ خط ۾ لکي ٿو ته

"ڪا به شئي اسانکي پنهنجي تنقيد جي شروعات سياست تي تنقيد کان ڪرڻ، انهيءَ سياست ۾ حقيقي جدوجهد سان هڪ پاسو جهلڻ ۽ پنهنجو پاڻ کي ان پاسي سان جوڙڻ کان نه ٿي روڪي سگهي. اسان دنيا سان منهن سامهون هڪ نصابي انداز ۾ ڪنهن نئين اصول سان ناهيون ٿيندا ته "هتي آهي سچ اسانوٽ، ان سامهون سجدي ۾ اچي وڃو" اسين دنيا بابت پنهنجا نوان اصول دنيا منجهان ئي جوڙيندا آهيون. اسين دنيا کي اهو ناهيون چوندا ته پنهنجون جدوجهدون بند ڪري ڇڏيو اُهي فضول آهن، اسان توهان کي جدوجهد جا سچا اصول يا نعرا ڏيندا اسين. اسان ته دنيا کي صرف اهو ڏيکاريندا (سمجهائيندا) آهيون ته اُها درحقيقت جدوجهد ڪري ڇو پئي ۽ هي اها ڄاڻ آهي جيڪا دنيا کي حاصل ڪرڻ گهرجي پوءِ پلي اها چاهي يا نه"

پر اسانجي ڪمزور سياسي ثقافت سبب اڄ آدرشي انقلابي سياست ڪندڙ يا سياست جي ڳالهه ڪندڙ گهڻن تڻن ماڻهن يا گروپن جو رويو طبقاتي جدوجهد ۽ مارڪسزم بابت اهو ئي آهي ته ٻيو سڀ فضول آهي "هتي آهي سچ اسانوٽ، ان سامهون سجدي ۾ اچي وڃو" اهو جدوجهد ۽ تبديليءَ کي موضوعي ۽ غير تاريخي انداز ۾ ڏسڻ جو نتيجو آهي. لازمي طور دنيا منجهان دنيا جي تبديليءَ جا اصول اخذ ڪرڻ ۽ تبديلي لاءِ ٿيندڙ عملي جدوجهد جو پاسو جهلڻ ۽ پوءِ جدوجهد جي ڪُلي بنيادي محرڪن کي پوئين ۽ هاڻوڪي سمجهه سان دنيا آڏو رکڻ، هڪ سلسلي (process) کي فرض ڪري ٿو. ساڳي وقت هڪ حقيقي انقلابي اڳواڻ جو ڪم مامرن کي صرف سلسلي ۾

سمجهڻ ناهي هوندو. ان سلسلي کي ڏاڪن (stages) ۾ ورهائي سمجهڻ، پنهنجي دوري ضرورتن ۽ تضادن (جي سمجھ تائين محدود ٿيڻ نہ پر انهن جي) صحيح ڪٽ ڪري گهربل عملي قدم کڻڻ پڻ لازمي هوندو آهي ۽ عاصم پاڻ اهڙن گڻن سان امير ماڻهو هو. هڪ رد انقلابي دور ۾ انقلابي سياست جي پستي واري سطح کي سمجهنديءَ نين حڪمت عملين لاءِ پاڻ کي تبديل ڪري سگهندڙ تمام گهٽو ايماندار ڏاهو ۽ ڪمٽيڊ ماڻهو هو. تمام گهٽو نظرياتي طور سگهارو ۽ سخت قسم جو ليننسٽ هوندي بہ عاصم آخوند ڪميونسٽ پارٽي ڇڏي ٽراٽسڪائسٽ ليبر پارٽي جو ميمبر بڻيو ۽ ٽراٽسڪائزم، لبرلزم ۽ سڌارپسنديءَ سميت هر غلط رجحان سان فڪري طور (آدرش ميگزين ذريعي) جهيڙيندو بہ رهيو. (جيڪو عمل اڄ بہ سماجواد جي صورت ۾ جاري آهي.) مٿاڇري نظر رکندڙ ماڻهن لاءِ اها هڪ متضاد ڳالهہ آهي. پر عاصم جي فڪري ۽ عملي انقلاپڻي جو اصل امتحان انهيءَ امتحان مان پڇڻ نہ پر انهيءَ امتحان مان پاس ٿي پنهنجي سٽ ۽ سياڻ جي ساٿين لاءِ عملي سياست جو گس سولو ڪرڻ هو ڇو تہ ڪيس چڱيءَ ريت خبر هئي تہ انقلابي آدرشن جي ساپيان موجود معروضي سياسي تضادن منجهان عوام دوست پاسي سان هڪ ٿيڻ ۽ ڏاڪي پٽاندر نون تضادن کي پيدا ڪرڻ سان ئي ٿيندي. آدرشن جي ساپيان جو اهو رستو هڪ سڌي ليڪ وارو ناهي هوندو. عاصم جو رستو بہ ڏکهو ۽ پيچيده هو جنهن لاءِ هُن سمورا لعنتاٽا کڻڻ کان بہ ڪين ڪيٻايو ۽ جنهن کي تڏهن بہ صرف ٻن فٽن تائين ڏسي سگهندڙ ۽ پنهنجي ذات ۾ قاتل دانشور نہ سمجهي سگهيا ها ۽ نہ هاڻ سمجهي سگهن ٿا. جن لاءِ مارڪسزم صرف اکرن، دليلن ۽ تاريخي حوالن جو بس کيل آهي. جيڪي عملي سياست ۾ هر اٽڻر مفاهمت کي موقعي پرستي سان پيٽين ٿا. جيڪي نظرياتي جدوجهد کي صرف پاڪ صاف نظرين جي ترويج ذريعي جاري رکڻ گهرن ٿا ۽ وساري ٿا ويهن مارڪسزم جي ماديت واري ان بنيادي سبق کي تہ نظرين کي پنهنجو جنگهون ناهن ٿينديون. اهڙي قسم جي نظرياتي لباڙ جو حقيقي پورهيت جدوجهد ۽ عاصم آخوند جي رستي سان ڪو تعلق ڪونهي.

اڄ عاصمر آخوند کي موڪلائي اٺ سال گذري چڪا آهن ۽ سندس ست اڄ بہ رڙهي پيو وڙهي پيو نوان نوان تجربا ڪري پيو ۽ اهڙي ريت سڪي ۽ سڪاري پيو. اميد تہ سنڌ جو پڙهندڙ هن عظيم مفڪر ۽ ڪميونسٽ اڳواڻ جي هن شاندار فڪري پورهيي منجهان بار بار پيو مستفيد ٿيندو. چاڪاڻ تہ منهنجو ميڄڻ آهي تہ سندس لکڻيون سنڌ ۾ جديد مارڪسزم جي بنياد واري حيثيت رکن ٿيون جن ڏانهن بدليل حالتن ۾ بار بار (ايتري قدر جو تنقيدي انداز ۾) رجوع ڪرڻ جي ضروري ٿي پوندو آ.

بخشل ٿلهو

(ميمبر آدرش ست)

27-10-16

حيدرآباد

حصو پهريون

طبع زاد لکڻيون

ماديت (جڙواد) ڇا آهي؟

ابتدائي انسانُ فطرت جي اڳيان بيوس هجڻ ڪري ڪيترن ئي وهمن ۽ اجاين خيالن ۾ قائل هو. اِنهيءَ سندس بيوسيءَ انسانَ کي فطرت کان مٿيرين ۽ اوچين قوتن ۾ اعتبار ڏانهن راغب ڪيو ۽ هن جي من ۾ تصوريت مائل خيالن کي جنم ڏنو.

ساڳئي وقت، فطرت جي زبردستيءَ مان ڇوٽڪاري جي خيالَ اِنسانَ کي عمل ڏانهن راغب رکيو يعني اُنهيءَ ڪارائتي عمل ڏانهن جنهن هُن کي پنهنجي هيٺائيءَ ۽ بيوسيءَ مان ڇوٽڪارو تي ڏنو ۽ پاڻ وهٽيو تي بڻايو. انهيءَ طرح پاڻ وهيٽي تيڻ جي اِرادي ۽ غلاميءَ مان ڇوٽڪاري جي عمل هن جي من ۾ ماديت ڏانهن مائل خيالن کي جنم ڏنو ۽ زور وٺايو.

ماديت جو فلسفو انسانَ جي ابتر ۽ بيوسيءَ جي صورتحال تي رحم کائڻ وارو فسلفو نہ، پر هُن جي ڪمزوريءَ ۽ مظلوميت جي صورتحال کي بدلائڻ جو فلسفو آهي.

ماديت انسانَ کي هميشہ هيٺائپ ۽ بي حاليءَ جي صورتحال مان ڪيڻ جوئي ڪم سرانجام ڏنو آهي ۽ اڄ تائين ڏئي رهي آهي.

پر سوال صُرف اِهو ئي ناهي، سوال اِهو بہ آهي تہ اُهي ڪهڙا سبب آهن جن جي بنياد تي اسين ماديت کي انسانَ جي پاڻ پرائيءَ جو فلسفو چئون ٿا. اِنهيءَ سوال کي حل ڪرڻ لاءِ اسان کي پهرين ماديت جي بنيادي اصولن کي سمجهڻو پوندو.

ماديت جي فلسفي کي سمجهڻ لاءِ سڀ کان پهرين انهيءَ ڳالهہ کي ويچارڻو پوندو تہ مادي وادي فلسفي جو فلسفي جي بنيادي سوال ڏانهن رويو ڪهڙو آهي.

خالص فلسفي جي خيال ڪان، هن دنيا ۾ مادي ۽ روح ڪان سواءِ ٻي ڪابہ شيءِ وجود نہ ٿي رکي. انهن ٻنهي جي رشتي کي سمجهڻ جي ڪوشش کي چڏيندي، فلسفي جو بنيادي سوال اِنهيءَ ڳالهہ جو جواب لهڻ گهري ٿو تہ مادو اول آهي يا روح.

اِنهيءَ سوال جو جواب هر هڪ مڪتبہ فڪر پنهجي انداز سان ڏئي ٿو پر مادي وادين جو چوڻ آهي تہ مادي جو وجود پهرين آهي ۽ روح انهيءَ جي ترقيءَ جي اعليٰ شڪل آهي. سوچيندڙ روح، مادي وادين مطابق، اُنهيءَ وقت نروار ٿي آيو جڏهن خود انسان، ارتقا جي طويل سفر ڪان پوءِ، ڌرتيءَ تي نمودار ٿيو.

مادي بابت مادي وادين جو خيال آهي تہ روح جي موهوم دنيا ڪان ٻاهر جيڪا بہ شيءِ وجود رکي ٿي، اُها مادو آهي- هنن جي خيال موجب مادي ۾ هميشگي جو عنصر موجود آهي- اهو سدا آهي ۽ سدا رهندو.

مادي وادين جو تجرباتي ۽ سائنسي علمن تي اعتبار آهي ۽ هو هر سوال جو جواب فطرت مان ئي ڳولڻ جا حامي آهن ۽ اِنهيءَ ۾ هو سائنسي نقطي نظر رکندڙ ٿين ٿا.

مادي واد فيلسوفن جي نظر ۾،ماديت ۽ فلسفو هم معنيٰ لفظ آهن ۽اِن طرح وٽن فلسفو سائنس جي ماءُ ليکجي ٿو.

فلسفي جي بنيادي سوال سان ڳنڍيل هڪ ٻيو سوال پڻ آهي. جنهن جي جواب جي بنياد تي ئي ماديت کي انسانَ جي بيوسي ختم ڪرڻ جو فلسفو چئي سگهجي ٿو.

اُهو سوال اِهو آهي تہ، ڇا انساني ذهن، جنهن کي فلسفي جي دنيا ۾ شعور بہ سڏيون ٿا، هِن گوناگون ڪائنات جي ڳجهارت پيچڻ جي قابل آهي؟ اِنهيءَ سوال جو جواب مادي وادين وٽ اِهو آهي تہ، انساني ذهن سماج ۾ رهندي، ايتري تہ اعليٰ سطح تي پهچي چڪو آهي جو اِن لاءِ ڪابہ ڳجهارت اڄ ناقابل سمجهہ ڳجهارت نہ رهي آهي- ۽ جيڪڏهن ڪا ڳالهہ ڄاتل نہ آهي تہ ان کي اهو نيٺ بہ ڄاڻڻ جي سگهہ رکي ٿو.

مادي وادن وٽ ڄاڻ جي سچائيءَ جي پرک ’عمل‘ آهي. مادي وادين جيءِ اِها دعويٰ آهي تہ جيڪڏهن انساني ذهن فطرت کي سمجهي نہ سگهي

ها تہ اڄ ڪابہ ايجاد عملي طرح ممڪن نہ هجي ها. يعني انسان ٽي وي، ريڊيو واشنگ مشين ۽ ايڪسري مشين وغيره ٺاهڻ جي قابل نہ هجي ها.

هاڻ اسين ٿيهر ٿهرينءَ ڳالهہ ڏانهن اچون ٿا تہ ڪيئن پيا فلسفا انسانَ کي پاڻيرو نٿا بڻائي سگهن ۽ رڳوماديت ئي چو انسانَ کي بيوسيءَ ۽ غلاميءَ مان ڇوٽڪارو ڏياري سگهي ٿي.

اِن لاءِ اچو تہ ماديت کي ٻين فلسفن سان ڀيٽي ڏسون.

ماديت ۽ تصوريت

تصوريت جو چوڻ آهي تہ انسانُ بنيادي طور هڪ رانديڪو آهي، جنهن کي هلائڻ وارين فطرت کان اوچيون قوتون آهن ۽ انسان رڳو انهن جي حڪم جي پوئواري ڪري رهيو آهي. گويا انسان "تقدير" جي قبضي هيٺ قدرت جي حوالي ٿيل آهي- ماديت اِن جي ابتڙ اِها دعويٰ ڪري ٿي تہ فطرت کان اوچيون ڪي بہ قوتون موجود ناهن ۽ انسانُ هن گوناگون فطرت جو هڪ ننڍڙو حصو آهي، پر انسانَ ۾ اِها صلاحيت موجود آهي، جو هو پنهنجي بيوسي ختم ڪري سگهي.

اِنهن ٻنهي فلسفن کي جيڪڏهن پرکڻ ويهجي تہ واقعي تصوريت غلاميءَ جو فلسفو ئي وڃي بيهي ٿي. ڇاڪاڻ تہ پاڻ کان ۽ فطرت کان مٿانهين قوتن جي اڳيان پاڻ کي راندي‌ڪو سمجهڻ، بيوسيءَ جي ئي حالت آهي. اِن جي ابتڙ ماديت عمل جو فلسفو آهي ۽ انسانَ کي عمل جي راهہ ڏانهن نيئي ٿو ۽ ماديت اِها دعويٰ رکي ٿي تہ فطرت جون ڇاتل شيون فطرت جي ڇاتل شين مان ئي معلوم ڪري سگهجن ٿيون. تنهنڪري فطرت کان اوچيون قوتون نہ ڇاتل آهن ۽ فطرت کان اوچين نہ ڇاتل شين کان ڪجهہ بہ معلوم ڪري نہ ٿو سگهجي سواءِ اُنهن جي پوڄا ڪرڻ جي-

ماديت پنهنجي اِنهيءَ دعويٰ کي ثابت ڪرڻ لاءِ سائنسي علمن جو سهارو وٺندي، چوي ٿي تہ انسانَ جي ٻڌڻ ۽ ڏسڻ جي سگهہ ايتري گهٽي نہ آهي پر سائنس، مثلاً، ٽي وي ۽ ريڊيا ٺاهي اِنسانَ جي انهيءَ سگهہ کي ايترو تہ وڌائي ڇڏيو آهي، جو اڄ اسان دنيا جي ڪنهن بہ حصي ۾ ٿيندڙ واقعي کي ٻڌي ۽ ڏسي سگهون ٿا- يعني انسانَ پنهنجي اِنهيءَ ۽ اهڙين ٻين بيوسين کي بہ ختم ڪري ڇڏيو آهي،

ماديت ۽ اگنان واد

ماديت ۽ تصوريت جي وچ مان هڪ ٽيون فلسفو ڦٽي نڪتو جنهن کي اگنان واد سڏيو وڃي ٿو. انهيءَ جو چوڻ آهي تہ ماديت ۽ تصوريت ٻئي پنهنجي جاءِ تي پڪ ڏيکارين ٿيون، پر اِهي دعوائون صرف خام خياليءَ کان سواءِ ڪجهہ بہ نہ آهن، تنهن ڪري انساني ذهن فطرت کي پوريءَ طرح سمجهڻ کان قاصر آهي.

ماديت جي اِنهيءَ دعويٰ کي تہ انسان شين کي ڄاڻي سگهي ٿو اسين پهرين مٿي واضح ڪري چڪا آهيون. باقي اگنان واد لاءِ اِهو ئي چئي سگهجي ٿو تہ هِن فلسفي کي انسان دوستيءَ جو فلسفو نہ چئبو. جيڪڏهن انسان شين بابت نہ ٿو ڄاڻي سگهي تہ اِنهيءَ مان صاف آهي تہ انسانُ بيوس، ڪمزور ۽ نبل ٿي آهي.

ماديت کي مٿين فلسفن سان ڀيٽڻ کان پوءِ هاڻ اسين چئي سگهون ٿا تہ ماديت ئي انقلاب (تبديل) جو ۽ آزاديءَ جو فسلفو آهي.

ماديت جو فلسفو انسان جي بيوسيءَ کي ختم ڪرڻ جو مقصد رکي ٿو. تنهنڪري ئي ماديت، کي تصوريت يا اِگنان واد جي ڀيٽ ۾ 'بامقصد فلسفو' سڏيو ويو آهي.

مادي وادي سمجهن ٿا تہ انسانُ اڄ بہ غلام آهي ۽ اِنهيءَ ڪري سماج ۾ عملي طرح واڌو آزاديءَ جي ضرورت آهي. مادي وادي انسانَ جي اڄوڪي غلاميءَ جو سبب نہ ڄاتل قوتن جي غلاميءَ ۽ سماج ۾ ناٽي جي غلاميءَ کي ڄاڻائين ٿا. ۽ هنن کي اِهو يقين آهي تہ انسانَ جو انهن مان ڇوٽڪارو انسانَ جي فطري ۽ سماجي بيوسيءَ جي خاتمي طور سامهون ايندو.

تنهن ڪري اڃو تہ ماديت جي فلسفي سان هٿياربند ٿِيُ، انسان کي ايڏو اوچو ۽ سگهارو بنايون، جو نہ هن کي ڪنهن جي پوڄا ڪرڻ جي ضرورت پوي ۽ نہ ڪنهن ٻئي کي انساني پوڄا جي طلب محسوس ٿئي.

"- پوڄا ڪارمَ پانهنجي، ڀَل پوڄا کان پارُ" (شاهہ)

آئون شڪر گذار آهيان سائين محمد ابراهيم جويو جو تہ هُن هِن مضمون کي سولو ۽ سيبتو ڪري پڙهڻ لائق بڻايو.

(آگسٽ 1994ع)

سنڌي ٻوليءَ جو دفاع

(هڪ مارڪسي نقطي نگاهہ)

هڪڙي ساديءَ سمجهہ تي ٻڌل اِهو خيال عام آهي تہ هڪ ڪميونسٽ يا مارڪسي بنيادي طرح بين الاقواميت پسند ٿئي ٿو ۽ اِن ڪري هو پنهنجي ديس ۽ اُن جي ثقافت جي دفاع لاءِ عمل ڇا، پر ڳڻتي بہ نٿو رکي. پر حقيقت اِها آهي تہ سنڌ ۾ مارڪسيت ۽ خود قومپرستيءَ جي تشريح سياسي تنظيمن وٽ اڃا انتهائي ساديءَ سطح جي آهي. جيڪڏهن سنڌ جي شعوري ارتقا جو گهرائيءَ سان مطالعو ڪجي تہ اِها حقيقت واضع ٿي پوي ٿي تہ مارڪسيت تي سنڌي ۾ موجود ڪتاب تعارفي سطح جا آهن ۽ مارڪسي سائنس جي نقطي نگاهہ کان سنڌ جي ثقافت، تاريخ ۽ شعور جي موضوعن تي ڪتاب جڻ لکيا ئي نہ ويا يا انهن تعارفي ڪتابن ۾ موجود موادَ کي سنڌ جي سماج تي رڳو ميڪانڪي اندازَ ۾ لاڳو ڪيو ويو آهي. اِهو سڀ هڪ پاسي مارڪسيت جي فڪري ارتقا جي اڻ ڄاڻائيءَ ۽ سنڌيءَ ۾ ترجمن جي کوٽ، ۽ ٻئي پاسي خود سنڌي سماج جي سياسي، اقتصادي سلسلن جي گهرائيءَ سان نہ سمجهڻ جو نتيجو آهي.

مارڪسيت پنهنجي اصلَ ۾ فلسفي، سياست ۽ اقتصاديات جي باري ۾ هڪ جامع نقطي نگاهہ آهي ۽ اِن معنيٰ ۾ مارڪسيت دنيا جي رڳو هڪ پاسائين يعني هڪ ئي رخ کان وضاحت نہ آهي. اِن ڪري مارڪسي سائنس ۾ پورهئي جي عملَ، يعني سياسي اقتصاديات جي اهميت اُن بنيادي ٻج جيئن آهي، جنهن مان ٻيا سڀ سماجي دائرا ۽ فڪرَ ڦٽي ۽ اُيري پون ٿا. اِن طرح اُهي جيڪي مارڪسيت کي سماج جي رڳو اقتصادي اُڪيڙ سمجهن ٿا، سي اِن فلسفي جي مٿاڇري سمجهہ رکن ٿا. آءٌ

هن مضمونَ ۾ مارڪسي نقطي نگاهہ کان سنڌي سماج جي هڪ بنيادي مسئلي يعني ٻوليءَ جي مسئلي، جي ڇنڊڇاڻ ڪندس ۽ اِن معنيٰ ۾ اِها ڇنڊڇاڻ ۾ سنڌي ٻوليءَ جو دفاع پورهيت دوست نقطي نظر سان ٿيل آهي.

سڀ ڪان اول ننڍي ڪنڊ ۾ سنڌ جي سياسي ۽ اقتصادي دائرن جي مطالعي جي سلسلي ۾ اِن حقيقت کي چڱيءَ طرح سمجهڻ گهرجي تہ سنڌ ۽ هند جي سماجن ۾ اقتصادي جدوجهدن پنهنجو اظهار سڌو سنئون سياسي انداز ۾ نہ ڪيو آهي. بنيادي اقتصادي عمل، سياسي دائري ۾ مذهب، نسل، برادريءَ ۽ ذات پات جي صورت اختيار ڪيل آهن، ۽ ان ڪري انهن سڀني پاسن جو گهرائيءَ سان مطالعو ڪرڻ کانسواءِ ننڍي ڪنڊ ۾ سنڌ جي سياست کي سمجهڻ ممڪن بہ نٿو رهي. مثلا اوڻيهہ سو سنتيتالهين (1947ع) ۾ هندستان جي ورهاڱي ۾ سنڌ مان شهري هندو آباديءَ جي لڏپلاڻ جي ڳڻتي کي رڳو اقتصادي نقطي نگاهہ کان سلجهائڻ ممڪن نہ آهي. ڇاڪاڻ تہ سنڌي سماج ۾ موجود وڏيرن ۽ سيٺين پنهنجي پنهنجي اقتصادي- سياسي مفادن جو اظهار مذهبي صورت ۾ ڪيو ۽ خود سياست ۽ اقتصاديات جا مامرا مذهبي جنگ جو اظهار ٿي پيا. ننڍي ڪنڊ ۾ سنڌ جي سياست جو اهڙو روپ اسان جي سماج ۽ سماجي شعور جي اڻ اُسريل حالت جو نتيجو آهي.

بلڪل اهڙو ئي هڪ ٻيو مثال انگريزن جي خلاف حُر تحريڪ آهي. اِن تحريڪ پڻ سنڌ جي اقتصادي- سياسي مفادن جو دفاع رڳو هڪ برادريءَ جي روپ ۾ ڪيو. جيڪڏهن اِها تحريڪ پنهنجو اظهار ڪُل سماجي- سياسي روپ ۾ ڪري ها تہ اها لازمي طرح پير پرستيءَ جي پراڻي ۽ فرسوده سماجي لاڳاپي کان آزاد هجي ها. اِن تحريڪ جي ابتدا ۽ پڄاڻيءَ جو سبب ساڳيو ئي آهي ۽ اُهو اِهو آهي تہ اِن تحريڪ ڪُل سنڌ جي مفادن جو دفاع رڳو هڪ برادريءَ جي دفاع جي روپ ۾ ڪيو.

سنڌي سماج جي مطالعي لاءِ هڪ ٻيو اهميت جوڳو پهلو اِهو آهي تہ سنڌ جي هاري ۽ پورهيت طبقي جي سياستائجڻ جو عمل اڃا پڇي راس نہ ٿيو آهي. ان ڪري سنڌ جو هاري ۽ پورهيت پنهنجو سياسي اظهار ٻين طبقن جي شعور سان ۽ پارٽين ۾ ڪندو رهيو آهي، ۽ سنڌ جي هاريءَ ۽ پورهيت جي سياستائجڻ جي عمل کي پاڪستاني

رياست ۾ سنڌ جا مٿيان طبقا پڻ روڪيندا ۽ رنڊائيندا رهيا آهن ۽ اِن سبب جي ڪري ئي سنڌ جي قومي آجپي جي تحريڪ پورهيت تحريڪ ۾ تبديل نہ ٿي سگهي آهي.

انگريز شهنشاهيت جتي ننڍي کنڊ کي پنهنجو غلام بنايو اُتي ساڳئي ئي وقت پنهنجي اقتصادي ۽ سياسي مفادن جي پيش نظر ننڍي کنڊ جي سماج جي تبديل بہ اُن نوع جي ڪئي. اِن طرح اِها سماجي تبديل ننڍي کنڊ جي سماجي زندگيءَ جي ڪيترن ئي دائرن ۾ ترقي پسند بہ ثابت ٿي، ڇاڪاڻ تہ انگريز سماج ننڍي کنڊ جي سماجي ڍانچي کان ٽيڪنيڪي ۽ فڪري ترقيءَ ۾ وڌيڪ اُسريل هو. ننڍي کنڊ جي زرعي پيداواري سرشتي، سياسي ڍانچي ۽ فڪري دائرن ۾ انيڪ تبديليون رونما ٿيون. هند ۽ سنڌ جي سماجن لاءِ اِهي تبديليون سڀ کان اول اوپريون ٿي ظاهر ٿيون، پر ارتقا جي عمل ۾ سنڌ ۽ هند جي سماجن اِنهن ڪيترين ئي تبديلين جي اثر کي پنهنجي نوع سان اپنايو ۽ پنهنجو ڪيو. پر اهو سلسلو پڻ پوريءَ طرح پڇي راس نہ ٿيڻو هو ۽ نہ ٿي سگهيو.

انگريز سامراجيت جي انهن ترقي پسند اثرن جي تفسير مان اِهو هرگز مطلب نہ آهي تہ انگريز شهنشاهيت جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل سموريون تبديليون ترقي پسند ثابت ٿيون، ۽ اِها ڳالهہ تہ صاف ۽ چٽي آهي تہ انگريز سامراج جو بنيادي ۽ پهريون مقصد سنڌ ۽ هند جي سماجن جي ڦرلٽ ئي هو.

سنڌ جي سماجي شعور جي ارتقا جي سلسلي ۾ انگريز شهنشاهيت جو هڪ انتهائي ترقي پسند عمل سنڌي ٻوليءَ کي عربي ٻوليءَ جي لپيءَ جو جامو پهرائڻ هو. سنڌي ٻوليءَ جي اِها لپي رڳو عربيءَ کي ميڪانڪي انداز ۾ جيئن جو تيئن قبولڻ نہ هو پر ڪيترائي نوان اکر ٻ، ڏ، ڄ وغيره عربي ٻولي ۾ موجود ئي ڪو نہ آهن سنڌي ٻولي ۾ اها تبديل ان معنيٰ ۾ اهم آهي تہ سنڌي ٻولي گروهي لپين مان آزاد ٿي، ڪُل سماجي ۽ قومي ٻولي جي حيثيت ماڻي، ۽ ساڳئي وقت سنڌ جي عوام جي شعور جي ترقي جو ڪيترين ئي انيڪ راهون کلي پيون.

پر ننڍي کنڊ ۾ مختلف قومن جون ٻوليون پنهنجن سماجن ۾ موجود مذهبي ۽ گروهي مفادن جي ڪري لڪت ۾ قومي ٻولين جي

حيثيت ماڻي نہ سگهيون. مثلاً پنجاب ۾ ورهاڱي کان اڳ مسلمان ۽ سک مذهبن جي گروهي تضاد، اُن جي ڪري پنجاب ٻوليءَ جي گرمکي لپي سک مذهب سان ڳنڍجي هڪ ٿي پئي هئي. ۽ اِن ڪري ئي پنجاب جي مسلمان مٿئين وچولي طبقي اردوءَ کي اپنايو ۽ پنهنجي ئي پنجابي ٻوليءَ کي پاڻ ئي لاءِ ڌاريو ۽ اوپرو بنائي ڇڏيو. اِهو ئي اُهو سبب آهي جنهن جي ڪري 1947ع ۾ پنجابي ٻہ اڌ ٿي پيو ۽ عام پنجابي مسلمان يا ننڍي ڪنڊ جي ٻئي عام مسلمانَ جي جديد "قومي شعور" جي ارتقائجڻ ۽ سياستائجڻ جو عمل رڪجي ويو ۽ اهڙيءَ طرح سڄو ننڍو ڪنڊ "مذهبي" ورهاڱي جي عتاب هيٺ آيل آهي.

اِن صورتحال ۾ سنڌي ٻوليءَ جي انگريز شهنشاهيت ۾ اِها ڪايا پلٽ يا تبديلَ سنڌي قوم جي تاريخ ۾ هڪ معجزاتي تبديلي آهي. اِن ڪا يا پلٽ سنڌي ٻوليءَ کي رياستي ۽ ڪُل قوم جي ٻوليءَ جي هڪ نئين نوع سان حيثيت ڏني. سنڌي ٻولي جديد سرمايداري نظام، ادب، تعليم، فڪر، سياست ۽ اقتصاديات جي ٻولي ٿي پئي. اَهڙيءَ طرح سنڌ جي عوام جي جديد انداز ۾ شعورجڻ جو عمل تيز ٿي ويو.

سنڌي ٻوليءَ جي اِن لپيءَ ۽ اسڪولي تعليمي ٻوليءَ بنجڻ جي نتيجي ۾ اِن کي سنڌ جي مسلمان ۽ هندو آباديءَ لاءَ اپنائڻ آسان ٿي پيو ۽ آهڙي طرح سنڌ جي قومي شعور جي ارتقا تيز ٿي. اڄوڪي سڄي قومي ۽ طبقاتي سياست اِن سلسلي جو نتيجو آهي. سنڌي ٻوليءَ جي اِن شروعات اُن کي ڇپائيءَ، ريڊيو ٽي- وي ۽ ڪمپيوٽر جي ٻولي ۾ تبديل ڪرڻ جا امڪان کولي ڇڏيا. سنڌي ٻوليءَ جي ارتقا جا اِهي سمورا ڏاڪا سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ ۾ ڌار ڌار دائرن ۾ انقلابَ آهن. ان ئي تناظر ۾ بنگالي ٻوليءَ جي انقلابي ڪردار کي بہ ڏسجي ۽ سمجهڻ گهرجي.

ٻولين جي ارتقا رڳو سماجي شعور کي نہ پر سياسي اقتصادي مفادن جي جدوجهدن کي پڻ تيز ڪري ٿي. سنڌي ٻوليءَ ۾ علم جي واڌ ويجهہ سنڌ جي وچولي طبقي کي جديد علمي سياسي معاملن کان متعارف ڪرايو ۽ آهڙيءَ طرح اهو علم وچولي طبقي جي ذريعي سنڌ جي عوام ڏانهن منتقل ڪرڻ آسان ٿي پيو. اُن جي نتيجي طور سنڌ (۽ پڻ اوير بنگال) جي عوام جو سياسي شعور اُسرڻ لڳو ۽ اِن سبب جي ڪري ئي

ننڍي ڪنڊ جي رجعت پسند نفيءَ. يعني پاڪستان جي قيام کان پوءِ سڀ کان پهريون حملو سنڌي (۽ هوڏانهن بنگالي) ٻوليءَ تي ٿيو.

پاڪستان جي حڪمرانيءَ ۽ اقتدار تي قابض گروهن ۽ سندن سول ۽ فوجي عملدار شاهي اردوءَ کي زبردستيءَ ٻين سماجن جي مٿان مڙهڻ جي عَملَ کي تيز ڪيو. اُنهن اِهو ڄاتو ٿي ته جيڪڏهن پاڪستان جي خطي ۾ موجود قومي ٻولين جي ارتقا ٿي ته سندن ڦرلٽ جي باري ۾ وچولي طبقي جو علم هيٺيئين طبقي لاءِ حقيقتن کي سمجهڻ ۾ مددگار ثابت ٿيندو ۽ ائين پاڪستان جي ٻه قومي نظريي تي ٻيڻل قومي نظريي جي تشڪيل جو عمل رڪجي ويندو.

هر سامراجيت ڪنهن ٻئي سماج کي رڳو اقتصادي طرح ئي غلام نه ٿي بنائي، پر اُن اقتصادي ڦرلٽ جي دفاع ۾ غلام سماج جي ڪيترين ئي ٻين سماجي دائرن کي پنهنجي راڄ يا تسلط سان مطابقت ۾ آڻڻ جي ڪوشش ڪري ٿي. ۽ ان سلسلي ۾ هر سامراجي راڄ ۾ مددگارُ غلام سماج جو مٿيون طبقو ئي ٿئي ٿو. غلام سماج جي مٿئين طبقي جي اڪثر اِها روايت آهي ته اُهو پنهنجي پاڻ کي پنهنجن ماڻهن سان نه، پر رياست ۽ ظالمن سان ئي سڃاڻپ ڏئي ٿو. سنڌ جي مٿئين طبقي جو اهو ڪردار سنڌ جي تاريخ جي ڪافي طويل دور ۾ فارسيءَ ۽ عربيءَ ٻولي اپنائڻ جي صورت وٺي ٻيڻل رهيو آهي.

پاڪستان جي حڪمرانن هڪ رِٿا تحت سنڌ جي قومي ۽ طبقاتي شعور جي واڌ ويجهه کي روڪڻ لاءِ سنڌي ٻوليءَ جي اوسر جي رنڊ روڪ شرروع ڪئي. سنڌ جي پڙهيل وچولي طبقي کي هاري ۽ پورهيت عوامَ کان ڪٽي الڳ حيثيت ۾ ٻيهارڻ جي ڪوشش ڪئي. پر سنڌ جي عوام جي لڳاتار جهد رياست کي ڪيترن ئي دائرن ۾ ڪامياب ٿيڻ نه ڏنو. جيئن انگريزن ننڍي ڪنڊ جي عوامَ کي آئي. سي. ايس امتحانن وسيلي هڪ ڏاري ۽ اوپري ثقافت جي زير اثر پليل ڪامورا شاهي ڏني، تيئن ئي هِنن پنهنجي راڄ کي ڪامياب ڪرڻ لاءِ ساڳيا طريقا استعمال پئي ڪيا آهن.

پاڪستان جي دائري ۾ سنڌ جي غلامي سنڌ جي تعليمي نظام ۾ واضع آهي. سنڌي ٻار جي فڪري اوسر کي روڪڻ لاءِ هُن جي مٿان

عربي، اردو ۽ انگريزي ٻولين هڪ ئي وقت مڙهيون ويون. نااهل اُستادن ڪي سنڌ جي ڪوتاهه نظر مفاد پرست وڏيرا شاهيءَ جي وسيلي سِنڌ جي تعليمي نظام مٿان مڙهيو ويو ۽ اڄ سنڌ جي عام هيٺين طبقي جي شاگردَ جي ذهني سطح انتهائي گهٽ آهي.

ڪوبہ مارڪسي نگاهہ رکندڙ لازمي طرح ڪنهن بہ ٻوليءَ جو مخالف نہ آهيٰ ۽ نہ ٿي سگهي ٿو پر سندس اُها نگاهہ ڪڏهن بہ ڪنهن سماج جي قومي شعوري ارتقا کي روڪڻ جي حامي نٿي ٿي سگهي. عربي، اردو ۽ انگريزي سنڌ جي ثقافت ۽ سماج لاءِ اوپريون ۽ ثانوي ٻوليون آهن. ۽ اُنهن جي حيثيت تعليمي سرشتي ۾ ثانوي ئي هجڻ گهرجي.

اڄ اسان جي پڙهيل لکيل حلقي ۾ اها راءِ عام آهي تہ اُهي جيڪي انگريزي ٻوليءَ کي پرائمري اسڪولن ۾ ابتدا کان لاڳو ڪرڻ جا مخالف آهن. سي دراصل سنڌ جي هارين ۽ پورهيتن کي جديد دنيا جي ترقيءَ کان الڳ ڪرڻ گهرن ٿا. پر حقيقت اِن جي بلڪل اُبتڙ آهي. هڪ پاسي انگريزي ٻولي اسان جي ٻوليءَ جي پيٽ ۾ گهٽا ٻيرا وڏيڪ اُسريل ۽ اڳتي وڌيل آهي، ۽ ٻئي پاسي اِها اَئنگلو- آمريڪي سامراج جي ثقافت ۽ مارڪيٽ جي مفادن جي دفاع جو ذريعو پڻ آهي. اُهي جيڪي انگريزي ٻوليءَ کي پرائمريءَ جي پهرين درجي کان ئي شروع ڪرڻ جا حامي آهن، سي دراصل اَئنگلو- امريڪي سامراج ۽ اُن جي ثقافت جا ذهني غلام آهن. ۽ اِن مسئلي کي علمي طرح نٿا نبرين.

اڄ تعليمي نظامَ ۾ طبقاتي فرق ڏينهن بہ ڏينهن وڏيڪ چٽو ٿيندو ٿو وڃي ۽ جديد تعليمي نظام رڳو پرائيوٽ اسڪولن، ڪاليجن ۽ يونيورسٽين جي ملڪيت ٿي پيو آهي. اَهڙو تعليمي نظام پيسي جي طاقت نہ رکڻ وارن طبقن لاءِ سچ پچ تہ هڪ خواب آهي. اِهو سڄو سلسلو سوويت يونين جي ٽيج ڊاهہ ۽ عالمي پورهيت تحريڪن جي زوال جي نتيجي ۾ نمودار ٿيل آهي.

اڄ جي دنيا ۾ اَئنگلو- امريڪي سامراج ۽ اُن جي ادارن ٽينءَ دنيا جي سماجن تي، پنهنجي سامراجي ثقافت مڙهڻ جو عمل پڻ تيز ڪري ڇڏيو آهي. ان ڪري سيئي پرئيوٽ اسڪول، ڪاليج ۽ يونيورسٽيون اَئنگلو- امريڪي سامراج جي مفادن جي تحفظ جي نقطي نگاهہ کان

ڪورس ترتيب ڏين ٿيون ۽ اِن سامراجي راڄ جي لاءِ ٽينءَ دنيا جي لاءِ هڪ مخصوص سماجي تهه [Elite class] تيار ڪيو پيو وڃي، جنهن جو ڪردار رڳو اِهو هجي ته ترقي پسنديءَ جي ڪوڙي هام هڻي، سامراج جي مفاد جو پورائيپ ڪري. اسان جي عام خلق ڪان اِهو اسان جو سماجي طبقو سنڌي ٻوليءَ نه اچڻ جي ڪري اوپرو بنجي پوي ٿو. ۽ اهڙيءَ طرح سنڌ جي قومي ۽ طبقاتي شعور جي اوسر ڏڪ لڳي ٿو.

اينگلو- امريڪي سرمايداري سامراج لاءِ ٽينءَ دنيا جي ملڪن جي شهرن ۾ انگريزي ٻولي هڪ جنس [Commodity] آهي، ۽ ساڳئي وقت اِها اُهو شهري طبقو پيدا ڪرڻ جو اوزار پڻ آهي، جنهن جو پنهنجي شهري هيٺين طبقي ۽ ٻهراڙين سان تعلق نالي ماتر وڃي ٿو رهي. شهرن ۾ هڪ مخصوص اولهه مائل ڪامورا شاهاڻي نفسيات سرمايداري قرلت جي هڪ لازمي ضرورت آهي.

آءٌ ان راءِ جو آهيان ته سنڌي ٻوليءَ کي ٿي پرائمري اسڪولن ۾ بنيادي حيثيت ڏني وڃي، ۽ انگريزيءَ کي پرائمريءَ کان پوءِ پنجين درجي کان لاڳو ڪيو وڃي. انگريزي ٻوليءَ ۾ علم ۽ ادب جي گهڻائي اسان لاءِ تڏهن ئي ڪار آمد ٿي سگهي ٿي، جڏهن اسان جو شاگرد سنڌي ٻوليءَ ۾ ان کي عام خلق تائين پهچائڻ جي اهليت رکي اهڙي طرح سنڌ جي ڪُل ذهني، شعوري سطح جي واڌ ويجهه ٿيڻ جا حقيقي طرح امڪان پيدا ٿيندا. پر اهو سوال وقعي حل طلب آهي ته ڇا اسان جو تعليمي نظام ايترو اهل آهي، جو اهو سنڌيءَ ۽ ٻين ٻولين سان چڱيءَ ريت نڀائي سگهي؟ انگريزيءَ يا ٻين غير مادري ٻولين مان جوڳو فائدو وٺي سگهجي، ان لاءِ پنهنجي تعليمي سرشتي کي قابل ڪار ۽ مؤثر بنائڻ جي ضرورت آهي، ۽ نه ٻين ٻولين کي تعليمي سرشتي ۾ مادري ٻوليءَ کي نيوڙڻ يا دفن ڪرڻ جي بالادست حيثيت ڏني وڃي.

سنڌ جي پورهيت تحريڪن جي عالمن کي سنڌ جي عام هارين ۽ پورهيتن تائين دنيا جي جديد ادب کي پهچائڻ لاءِ ترجيحي طور ۽ قومي فرض سمجهي سنڌي ٻوليءَ کي ترقي ڏيڻي پوندي، ۽ پنهنجي سماجي صورتحال کي سمجهي، مٿن پنهنجي سنڌي ٻوليءَ جي دفاع جو ڪم لازم آهي.

(مارچ 2004ع)

لينن_ انسانيت جو ضمير

(134 هين سالگرهہ جي موقعي تي)

دنيا ۾ ڪيترائي عظيم انسان پيدا ٿيا، جن انساني سماج کي بهتر بنائڻ ۾ پنهنجو نمايان ڪردار ادا ڪيو. ڪامريڊ لينن بہ انهن عظيم انسانن ۾ هڪ آهي، جنهن روس جي سرزمين تي انساني تاريخ جو پهريون باشعور سوشلسٽ انقلاب برپا ڪري سماج کي تمام وڏو چال ڏياريو. مزدورن ۽ هارين کي پهرين ڀيرو اهو موقعو مليو تہ اُهي پاڻ پنهنجي حڪومت جوڙين. ڪامريڊ لينن جو پورو نالو ولاديمير ايليچ لينن هو. ڪامريڊ 20 اپريل 1870ع تي روس جي عظيم درياهہ وولگا جي ڪناري تي واقع اوليانووسڪ شهر ۾ پيدا ٿيو. ڪامريڊ پيشي جي لحاظ کان وڪيل هو ۽ پنهنجي ابتدائي تعليم حاصل ڪرڻ دوران ئي انقلابي خيال رکندڙ هو ۽ مطالعو ڪندي هو پڪو مارڪسي بنجي ويو. هن پهريون دفعو روس ۾ انڊر گرائونڊ تنظيم ”پورهيي جي آزادي“ نالي گروپ ۾ شموليت اختيار ڪئي، جيڪا هڪ طرف روس ۾ زار شاهيءَ خلاف جمهوري ويڙهہ وڙهي رهي هئي ۽ ٻئي طرف ملڪ ۾ هڪ پورهيت راڄ جي قيام لاءِ خفيہ طور مزدورن کي سجاڳ ڪري رهي هئي. هن تنظيم جا اڳواڻ پليخانوف، ويرازاسولچ ۽ ٻيا رهنما هئا. ”پورهيي جي آزادي“ نالي هي گروهہ پنهنجي هڪ پورهيت اخبار پڻ شايع ڪندو هو جيڪا يورپ ۾ ڇپجي روس پهچندي هئي. روس جي مختلف شهرن ۾ ڪم جي ڦهلاءَ ڪري شهر اندر مزدورن جون انجمنون ٺهڻ لڳيون، جن پورهيتن کي پنهنجن حقن حاصل ڪرڻ لاءِ جدوجهد جو درس ڏنو تي، ۽ گڏوگڏ کين اهو پڻ ٻڌايو پئي تہ جيستائين حڪومت تبديل ڪري انقلاب نئو برپا ڪيو وڃي، ان وقت تائين

پوري ريت مظلوم ۽ محڪوم طبقن کي پنهنجا حق نہ ملندا.

روس ۾ هر شهر اندر پورهيت تنظيمون ۽ اسٽيڊي سرڪلز قائم ٿي ويڃڻ جي ڪري, اها ضرورت وڌي وئي هئي تہ انهن سيني گروپن کي هڪ تنظيم ۾ ڪٺو ڪيو وڃي ۽ انهيءَ ڪم کي اڳتي وڌائڻ لاءِ ڪامريڊ لينن, بوگدانوف, اسٽالن, ٽراٽسڪي, ڪالينن, زينوويف, ڪامنيف ۽ پليخانوف سميت ڪيترن ئي ڪامريڊن ڪُل روس پارٽي جي قيام لاءِ گڏيل جدوجهد ڪئي ۽ نيٺ "رشين سوشل ڊيموڪريٽڪ ليبر پارٽيءَ (RSDLP)" جو قيام عمل ۾ آندو ويو. هي واحد تنظيم هئي جنهن پوري روس ۾ ڦهليل مزدور انجمن, دانشورن ۽ هارين کي هڪ گڏيل پليٽ فارم مهيا ڪيو ۽ سندن حقن جي ترجماني ڪئي. هن تنظيم جي سربراهيءَ ۾ ڪيترن ئي عظيم الشان مزدور هڙتالن کي منظم ڪيو ويو. روس ۾ زار شاهيءَ جي حڪومتي مشينريءَ جي ظلم ۽ جبر جي ڪري ڪيتريون ئي عوامي بغاوتون ٿيون, جيڪي هڪ سگهاري تنظيم نہ هجڻ جي ڪري اڳتي نہ وڌي سگهيون. انهيءَ ڳالهہ روس جي باشعور ۽ سچاڻ مارڪسي ڪارڪنن ۾ اهو جذبو پيدا ڪيو تہ هڪ نظرياتي تنظيم ئي عوام کي صحيح طور منظم ڪري اڳتي وڌي انقلاب برپا ڪري سگهندي.

ڪارل مارڪس ۽ فريڊرڪ اينگلس جي وفات کان پوءِ وري يورپ ۽ آمريڪا ۾ مارڪسي نظريي جي سربراهيءَ ۾ هلندڙ ٻي انٽرنيشنل (Second International) برنشٽائين ۽ ڪائوتسڪيءَ جي سربراهيءَ ۾ ترميم پسنديءَ جو رستو اختيار ڪندي سماجي جمهوريت جي لائين اختيار ڪئي. هن رجحان جا اثر لازمي طور روس جي پورهيت تحريڪ تي پڻ پيا. روسي سوشل ڊيموڪريٽڪ پارٽي ٻن فڪري ڌارائن ۾ ورهائجي وئي. پليخانوف جي سربراهيءَ ۾ جڙندڙ منشويڪ گروپ جو خيال هو تہ روس ۾ هڪ جمهوري حڪومت جي قيام لاءِ جدوجهد ڪيو وڃي. ڇو تہ روس ۾ اڃا تائين سرمايداري نظام مڪمل طور نہ آيو آهي, اُتي قومي سرمايداري طبقي کي واڌ ويجهہ جو موقعو ڏئي صنعتڪاري جو مرحلو مڪمل ڪرڻ ڏنو وڃي. ڪامريڊ لينن جي سربراهيءَ ۾ قائم بالشويڪ گروپ جو خيال هو تہ بادشاهت

ڪي ختم ڪري ملڪ ۾ صنعت ڪاري ڪرڻ هاڻ موجوده مرحُلي ۾ قومي بورجوازيءَ جي وس ۾ ئي ناهي رهيو ۽ هنن جو اهو تاريخي ڪردار ختم ٿي چڪو آهي، ان ڪري هاڻ قومي سرمايداري طبقي جا ڪم (Tasks) به پورهيت طبقي کي ادا ڪرڻا پوندا. ڪامريڊ لينن انهيءَ حوالي سان هڪ نظرياتي طور مضبوط ڪيڊر پارٽي قائم ڪرڻ جي ڳالهه ڪئي. هن پهريون دفعو هڪ پارٽي ڪارڪن يا ڪيڊر جي خاصيتن جو تعين پڻ ڪيو. ڪامريڊ لينن جي نظر ۾ هڪ انقلابي پارٽيءَ جو ڪارڪن اُهو شخص ٿي سگهي ٿو جيڪو نظرياتي طور چٽو هجي (پاڻ کي مطالعي سان تازو ڪندو رهي)، مستقل فنڊ ڏيندو رهي ۽ تنظيم يا ان جي ڪنهن محاذ تي ڪم ڪندو رهي. انهن ٽنهي خاصيتن کانسواءِ ڪوبه ڪارڪن تنظيم جو ميمبر ٿيڻ جي اهل نه آهي. ڪامريڊ لينن بالشويڪ پارٽيءَ جي تعمير هڪ انقلابي يا انقلاب برپا ڪرڻ واري پارٽيءَ طور ڪئي. هڪ دفعو ڪامريڊ لينن پارٽيءَ جي حوالي سان ڳالهائيندي چيو "پارٽي فقط نظريو ۽ نظريو آهي، پارٽي نظريي کانسواءِ ڪجهه به نه آهي."

بالشويڪن ۽ منشويڪن جي وچ ۾ تضاد ان وقت وڌي ويو جڏهن روس پهرين مهاڀاري لڙائيءَ ۾ ڪاهجي پيو. منشويڪن ۽ ٻين سوشل ڊيموڪريٽن نام نهاد جمهوري حڪومت، جيڪا 1905ع جي بغاوت کان پوءِ سڌارن جي نتيجي ۾ قائم ٿي هئي، جو ساٿ ڏيندي، ڪرينسڪيءَ جي سربراهيءَ ۾ جنگ کي جاري رکيو. نيٺ 1917ع جي آڪٽوبر مهيني ۾ بالشويڪ پارٽي امن، اتي ۽ زمين جو پروگرام ڏيندي لکين هارين ۽ مزدورن جي سربراهيءَ ۾ حڪومتي هيڊڪوارٽر تي قبضو ڪري انقلاب برپا ڪري ڇڏيو ۽ ايئن پهريون ڀيرو ڪارل مارڪس ۽ ريڊرڪ اينگلس جي تعليمات جي روشنيءَ ۾ هڪ سوشلسٽ انقلابي حڪومت جو قيام عمل ۾ آندو ويو. 70 سال هيءَ انقلاب برقرار رهيو. ان انقلاب تي خانه جنگين کان وٺندي ٻي مهاڀاري لڙائي ۾ هٽلر جهڙي فاشسٽ کي ٻچيو ويو ۽ پوءِ معاشي ناڪابندي ڪندي سرد جنگ جي صورت ۾ حملا جاري رکيا ويا، پر سوويت يونين انهن سڀني حملن جو مقابلو ڪندو رهيو.

آڪٽوبر سوشلسٽ انقلابيءَ جي نتيجي ۾ پورهيت طبقي کي جيڪي حق مليا، انهن جو مثال روس ته ڇا پر ماضيءَ جي پوري دنيا جي تاريخ ۾ ملڻ مشڪل آهي. هارين کي زمينون ڏنيون ويون ۽ بعد ۾ گڏيل فارم ٺاهيا ويا، مزدورن کي ڪارخانن ۾ حصيدار بنايو ويو. رياست جو فلاحي ڪردار پڻ سوشلزم جي ڪاميابيءَ جي نتيجي ۾ اُڀريو. ان سلسلي ۾ صحت، تعليم، اجهي ۽ روزگار جهڙن بنيادي حقن جي سرمايداري دنيا طرفان تسليمي سوويت سوشلسٽ رياست جو نتيجو آهي.

لينن ۽ اڄوڪي دؤر ۾ اُڀرندڙ سوالَ

1. لينن ۽ ترميم پسندي

اڄ جا ليکاري عام طرح مٿاڇري انداز ۾ لينن تي تنقيد ڪندي اها راءِ ڏين ٿا ته خود لينن جدلي ماديت جو مخالف هو ڇاڪاڻ ته لينن ڇي طرفان ترميم پسنديءَ جي مخالفت جدليات جي بنيادي اصول تبديليءَ جي ابتڙ آهي. جيئن ته جدلي ماديت ڪائنات جي هر مظهر کي سدا ساڳيو نٿي سمجهي ته پوءِ ڇا مارڪسزم تبديل ٿيندڙ حقيقت نٿي ٿي سگهي؟ ڇا مارڪسي اصولن جو دهراءَ ممڪن آهي؟ لينن جي خيال ۾ مارڪسزم سڄي انساني تاريخي علم جو نچوڙ آهي ۽ ان ۾ بنيادي موجود خيال ٿبديل ٿيندڙ حقيقت نه آهن. هر دور ۾ موجود حالتون هر علم جي بنيادي سوالن جي ٻيهر تشريح گهرن ٿيون، پر جيڪڏهن ڪنهن به علم جي بنياد کي ئي نپوڙي ڇڏجي ته اُهو علم پنهنجي معنيٰ ۽ وقعت ئي وڃائي ويهندو. مثال حياتيات جو علم حياتي ڇا آهي؟ جي بنيادي سوال سان شروع ٿئي ٿو. حياتيات جي علم جي سڄي تاريخ انهيءَ بنيادي سوال جي جواب جي تاريخ آهي. حياتيءَ جي تشريحن جي سلسلي ۾ ته دهراءَ ٿي سگهي ٿو پر حياتي ڇا آهي جي سوال کي ئي رد ڪري ڇڏڻ حياتيات جي علم جو خاتمو آهي.

ڪارل ڪائوتسڪي جو خيال هو ته پرولتاري ۽ سرمايداري طبقا هڪ سماجي جمهوري رياست ۾ هڪٻئي سان گڏ رهي سگهن ٿا ۽ سماجي جمهوري رياست انهن ٻنهي طبقن جي حقن جي نمائندگي

ڪري سگهيءَ ٿي. دراصل انهيءَ نقطي نگاهہ جي سلسلي ۾ لينن ترميم پسنديءَ جو اصطلاح استعمال ڪيو. مارڪسزم جو هڪ بنيادي اصول اهو آهي تہ طبقاتي نظام ۾ موجود رياست لازمي طرح مٿين طبقن جي نمائندگي ۽ انهن جو دفاع ڪري ٿي. ان رياست جو خاتمو صرف ۽ صرف طبقاتي جدوجهد وسيلي ئي ممڪن آهي ۽ سياسي تحريڪ ۾ ان بنيادي اصول جي نفي مارڪسزم جي ئي نفي آهي. جيڪڏهن ڪو ائين چوي تہ مارڪس جي ان خيال کي بہ دهرائجي تہ طبقاتي سماج انسان دوست نہ آهي، تہ پوءِ مارڪسزم رهيو ئي ڇا!!؟ حقيقت ۾ لينن مارڪسزم جي نالي ۾ غير مارڪسي فڪري روين کي ترميم پسندي چوي ٿو. لينن جو اهو نقطي نظر هر انقلابيءَ لاءِ نظرياتي جدوجهد ۾ لازمي آهي.

2. لينن ۽ ٽراٽسڪائيٽ

اجوڪي ٽراٽسڪائين جي اها عادت ٿي پئي آهي تہ سندن هر خيال لينن جو ڪري پيش ڪري ڇڏجي. مثلاً سندن اها راءِ تہ مختلف پاپولسٽ پارٽين ۾ سندن مداخلت (Enterism) لينني اصولن مطابق آهي، پر جڏهن تہ لينن جي ڪم ڪرڻ جو طريقي ڪار ڏاڪن ۽ مرحلن تي ٻڌل آهي. لينن هر پاپولسٽ پارٽيءَ ۾ ڪم ڪرڻ جو قطعي حمايتي نہ آهي. مثلن جيڪڏهن ڪنهن ملڪ ۾ جماعت اسلامي ماڻهن جي حمايت حاصل ڪري وڃي، تہ پوءِ ڇا لينن جماعت اسلامي ۾ ميمبر شپ اختيار ڪندو!!؟ لينن صرف اُنهن تنظيمن ۾ عارضي طرح ڪم ڪرڻ جو حمايتي هو جن ۾ پورهيت طبقو بطور پورهيي جي نمائندگي جي انقلابي جدوجهد ڪرڻ لاءِ تيار آهي.

مثلاً: رشين سوشل ڊيموڪريٽڪ ليبر پرٽي پورهيت طبقي جي حقن لاءِ ئي جدوجهد ڪري رهي هئي ۽ ان جا سڀ دانشور ۽ اڳواڻ مارڪسي فڪر سان جُڙيل هئا، نہ ڪي پيپلز پارٽي وانگر جاگيردارن ۽ سرمايدارن ۽ وڏيرن جي نام نهاد سوشلزم جي نعري هيٺ.

لينن جو نقطي نگاهہ اهو هو تہ پارٽي سماجي سائنسدانن جو منظم گروهہ آهي. هنن جي خيال ۾ سرمايداريءَ اندر پورهيت طبقو عام زندگيءَ

جي ضرورتن ۽ اُجرتن لاءِ ٿي وڙهندو رهي ٿو. هڪ مارڪسي پارٽي انهن پورهيتن کي زندگيءَ جي عام وهنوار کان اوچو ڪري ٿي. ڪميونزم جو تصور تاريخ جي مطالعي نہ هجڻ سبب عام پورهيت پنهنجي جدوجهد کي غير طبقاتي سماج جي اڏاوت ۾ تبديل نٿو ڪري، ڇاڪاڻ تہ مارڪسزم پورهيت طبقي جي پيداور نہ، پر جرمن فلسفي، برطانوي سياسي اقتصاديات ۽ فرينچ سياسي پورهيت تحريڪ جو نتيجو آهي. پارٽي ڪيڊر پورهيت طبقي تائين تاريخ جو شعور پهچائي ٿي ۽ اهڙيءَ طرح پورهيتن جي عام تحريڪ سوشلزم جي اڏاوت جي جهد ۾ بدلجي وڃي ٿي. ان سلسلي ۾ لينن جي باري ۾ موجود غلط تصورن کي لينن جي مطالعي وسيلي درست ڪندو رهجي. لينن جي باري ۾ هر پڙهيل ۽ ٻڌل ڳالهہ تي انڌو اعتبار نہ ڪرڻ گهرجي.

لينن جو فڪر ۽ اڄوڪي دور ۾ اُن جي افاديت

ڪامريڊ ولاديمير ايلچ لينن جو ٻي انٽرنيشنل سان جيڪو تضاد هو اُن جي اهميت اڄ وڌيڪ واضح ٿي آهي. سرمائيداريءَ جي سامراجي استحصال جي نتيجي ۾ اولهہ يورپ جي پورهيتن کي سرمايدارن طرفان ملندڙ مراعتن پورهيت تحريڪن جو ڪردار انقلابي مان اصلاحي ڪري ڇڏيو. لينن اهو پهريون شخص هو جنهن اها حقيقت سمجهي تہ سوشلسٽ انقلاب جا مرڪز تبديل ٿيندا رهندا آهن. لينن جو اهو خيال هو تہ عالمي سرمايدري سامراجي نظام جي ڪمزور ڪڙين کي ٽوڙيو وڃي. مثلن انگلستان جي ترقيءَ جو راز هندستان جي استحصال ۾ پنهان آهي، ان ڪري ان سامراج جي راڄ کي ٽوڙڻ جو اصل ڪم هندستان جي پورهيت کي ڪرڻو آهي.

لينن جي ان خيال جي تصديق اڄوڪو دور بہ ڪري رهيو آهي. نيپال، عراق، فلسطين ۽ ميڪسيڪو ۾ هلندڙ گوريلا مزاحمت مغربي يورپ جي اهم ملڪن جي پورهيتن کي انقلابي تحريڪ طرف متوجهہ ڪري رهي آهي. سامراجي نظام جي مرڪزي ملڪن ۾ انقلاب برپا نہ پيو ٿئي، پر ان جي اُبتڙ سامراج جي بينڪيتن ۾ انقلابي جدوجهدن جو اُڀار نمايان آهي. اهو اڄ جو وڏو الميو آهي تہ

ڪميونسٽ تحريڪ جي ڪمزوري سبب اهي تحريڪون مٿين طبقن جي ور چڙهي وڃن ٿيون. مثلن: بنياد پرستي، ڪوڙي سامراج دشمنيءَ جو روپ اختيار ڪري وڃي رهي آهي.

اڄوڪي هن سامراجي دنيا ۾ موجود پورهيت دشمن سياسي اڳواڻ ۽ شخصيتون لينن جا بت ڊاهي سگهن ٿيون، پر لينن جي فڪر ۽ ان جي نقطي نگاهه کي ختم ڪرڻ هنن لاءِ ممڪن نه آهي. لينن ۽ سندس فڪر پورهيت تحريڪ جي ڪارڪنن جي دلين ۽ ذهنن ۾ سدا زنده آهي ۽ رهندو. لينن جي شخصيت هڪ غير طبقاتي سماج اڏڻ لاءِ هميشه اتساهيندي رهندي ۽ اِن ئي معنيٰ ۾ لينن انسانيت جو ضمير آهي.

مون سي ڏٺا ماءُ، جنين ڏٺو پرينءَ کي،
تنين سندي ڪا، ڪري نه سگهان ڳالهڙي.
(شاهه)

(اپريل- 2004)

جدلياتي ماديت ۽ اڄوڪي سائنس

جدلياتي ماديت مارڪسزم جي سڄي فڪر جو بنياد آهي. هن وقت جڏهن سڄي دنيا ۾ مارڪسزم جي فلسفي جي غلط هجڻ جون دعوائون ڪيون وڃن ٿيون، ضرورت ان ڳالهه جي آهي ته مارڪسزم جي بنياد يعني "فطرت بابت جدلياتي ماديت جي نقطي نگاهه" کي اڄوڪيءَ سائنس جي روشني ۾ پرکيو وڃي. اڄ جتي سڄيءَ دنيا جا بورجوا دانشور اهو چئي خوشيءَ ۾ نٿا ماپن ته مارڪسزم ختم ٿي ويو. اتي سرمايداري نظام جي ٿي ڪک مان جنم وٺندڙ جديد سائنس مارڪسزم جي بنيادي فلسفي يعني جدلياتي ماديت کي ثابت ڪري ٿي.

اچو ته ان کان اڳ جو جدلياتي ماديت جو مطالعو اڄوڪيءَ سائنس جي روشنيءَ ۾ يا ان مطابق ڪريون، هڪ نظر ان سوال تي وجهون ته جدلياتي ماديت ڇا آهي؟

جدلياتي ماديت

ڪارل مارڪس ۽ فريڊرڪ اينگلس اهي پهريان شخص هئا، جن جدليات کي ماديت جي نقطي نظر سان سمجهايو. انهن کان اڳ ماديت جو فلسفو هڪ پاسائين يعني ما بعدالطبعياتي طريقي سان سمجهايو پئي ويو ۽ جدليات تصوريت سان مليل هجڻ ڪري فطرت جي حقيقي ۽ معنيٰ خيز سمجهاڻي ڏيڻ کان قاصر رهجي پئي وئي. جيئن هيگل جي جدليات جيڪا تصوريت تي ٻڌل هئي. مارڪس لکي ٿو: "هيگل جي سوچ تحت سندس جدليات مٿي پرابتي بيٺل آهي."

ائين جدليات، تصوريت سان مليل هجڻ ڪري، زندگيءَ ۽ ان جي

مسئلن کان بي خبر، تصورن يا خيالن جي دنيا جون ئي ڳالهيون ڪندي ٿي رهي، جڏهن تہ مارڪس ۽ اينگلس ان کيماديت جي فڪر سان ملائي، فطرت جو زندگيءَ جو ماڻهن جو ۽ سماج جو علم بنائي ڇڏيو ۽ اهڙيءَ طرح هنن جدليات کي "سبتو ڪري پيرن پر بيهاريو."

جيئن جدلياتي ماديت جو فلسفو فطرت جو مطالعو ۽ اُن جي سمجهاڻي ماديت جي علم مطابق ڪري ٿو ۽ ڏئي ٿو. اِن ڪري اهو فطرت ۾ موجود سيني لقائن جي سمجهاڻي ۽ مطالعو فطرت کان اوچين قوتن جي حوالي سان نہ ٿو ڏئي ۽ نہ ڪري ٿو بلڪ ان جي ابتڙ اهو فطرت ۾ موجود سيني مظهرن ۾ ٿيندڙ تبديلين جا سبب خود فطرت ۾ ئي موجود سمجهي ٿو ۽ فطرت مان ئي اخذ ڪري ٿو. مطلب تہ جدلياتي ماديت فطرت کي اڪٹ، هميشہ کان موجود، هميشہ رهڻ واري، سدا کان تبديلي ۾ ۽ چرپر ۾ سمجهي ٿي. ۽ ان تبديلي ۽ چرپر کي فطرت جي جيئڻ جو طريقو يا سلسلو سمجهي ٿي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ "چرپر ۾ رهندڙ مادو" ئي فطرت جو ٻيو نالو آهي.

يوناني فيلسوف، هيرا ڪلائيٽس ڪيڏو نہ صحيح چيو هو "شيون آهن بہ ۽ نہ بہ، ڇاڪاڻ تہ اهي لڳاتار روانيءَ ۾ آهن، لڳاتار تبديل ٿيندڙ آهن، لڳاتار وجود ۾ اچن ٿيون ۽ ختم ٿي وڃن ٿيون."

جد لياتي ماديت شين کي الڳ الڳ ۽ هڪ ٻئي کان ڪٽيل نہ ٿي سمجهي، پر اها شين ۾ ڳانڍاپي کي موجود سمجهي ٿي.

يعني اها شيءَ جو مطالعو رڳو ان شيءِ تائين محدود رکڻ جي حامي نہ آهي، بلڪ اها شين جو مطالعو انهن جي وچ ۾ موجود رشتي کي آڏو رکندي ڪري ٿي. ۽ حقيقت بہ ائين ئي آهي. فطري سائنسون لڳاتار ۽ وري وري اهو ئي ثابت ڪنديون رهن ٿيون تہ فطرت ۾ هر شيءِ هر ٻيءَ شيءِ سان ڳنڍيل آهي، فطرت اڪٹ آهي ۽ هميشہ کان موجود، ڪڏهن نہ ختم ٿيندڙ ۽ سدا تبديل ٿيندڙ حقيقت آهي.

پر ڳالهہ رڳو اتي پوري نہ ٿي ٿئي. ڇاڪاڻ تہ جدلياتي ماديت جي پرک هر دور جي جديد سائنس مطابق ٿيڻي آهي. ان ڪري هاڻ اچو تہ جدلياتي ماديت کي اڄوڪيءَ سائنس جي نون انڪشافن مطابق پرکيون ۽ سمجهون.

ڇا، مادو ختم ٿي ويو آهي؟

تصوريت پسند عالمَ دنيا بابت سائنس جي هر نئين انڪشاف يا دريافت تي اهو چوڻ کان نہ رهندا آهن تہ ان مان اهو ثابت ٿو ٿئي تہ ماديت جو فسلفو غلط آهي، جڏهن تہ سائنس جي هر نئين دريافت ماديت جي فلسفي جي تائيد ڪندي ۽ ان لاءِ دنيا کي سمجهڻ جا نوان پاسا کوليندي رهندي آهي ۽ اڪثر ڀَہ ائين بہ ٿيندو آهي تہ خود سائنسدانَ، ماديت ۽ جدليات کان اڻ ڄاڻ هجڻ ڪري ۽ جيئن تہ هن سرمايداراڻي سماج ۾ هر پيو انسان مذهبي هجي ٿو ان ڪري هو پاڻ بہ مذهب ۾ اڙيل هجڻ سبب سائنسي تجربن جون غيباڻيون تشريحون ڪندا آهن، ۽ ڪڏهن ڪڏهن تہ سندن مذهبي عقيدا ڪين دنيا بابت نون دريافتن کي پڌري ڪرڻ کان بہ روڪي ڇڏيندا آهن . جيئن سائنس جي تاريخ ۾ نيوٽن جو مثال ڏئي سگهجي ٿو، نيوٽن مطلق خدا جي تصور کي مڃيندڙ هو.پر سائنسي تحقيق ۾ اُپريل تصور نسبتي مڪانَ مطلق خدا جي تصور سان ميل نہ پئي کاڌو ان ڪري هُن مرڳو نسبتي مڪان جي اثبات کان ئي انڪار ڪري ڇڏيو جڏهن تہ فطرت ۾ مڪان جي نسبتي حالت ئي وجود رکيو ٿي، جنهن حقيقت کي بعد ۾ آئن اسٽائن اچي واضع ڪيو ۽ بلڪل اهڙيءَ طرح ئي حقيقتن کان لنوائيندي ۽ جڏهن بہ مادي جي ڪنهن نئين شڪل جو ظهور ٿيو تہ تصوريت پسندن پنهنجو پراڻو ۽ مڏو هٿيار استعمال ڪيو ڇيو تہ مادو ختم ٿي ويو. اهو دليل تصوريت جي حامين ان وقت استعمال ڪيو جڏهن اليڪٽران جو ظهور ٿيو ۽ وري تڏهن بہ استعمال ڪيو جڏهن پروٽان جو ظهور ٿيو.

مادي بابت نيوٽن جو جيڪو تصور هو ان لحاظ کان ڏسجي تہ مادو واقعي ختم ٿي وڃي ٿو ڇاڪاڻ تہ، نيوٽن مادي کي محدود سمجهندو هو. پر اڄ جي سائنس مادي جي هر گهاڙيٽي کي نسبتي سمجهي ٿي ۽ خود مادي کي اڪٽ طور تي سمجهي ۽ جدلياتي ماديت سائنس جي مادي جي ان تصور سان مطابقت رکندي، مادي کي لامحدود ۽ سدا تبديليءَ ۾ سمجهي ٿي ۽ هن دنيا جي سمجهڻ جي طريقي کي نسبتي سچن کان قطعي سچن کي ڄاڻڻ جو اڪٽ سلسلو سمجهي ٿي،

جيئن لينن سندس بهترين ڪتاب "ماديت ۽ تجرباتي تنقيديت" ۾ لکي ٿو:

"جدلياتي ماديت مادي جي گهاڙيٽي ۽ ان جي خاصيتن جي هر سائنسي نظريي جي صورت ڪي تقريباً صحيح يعني نسبتي، هجڻ تي زور ڏئي ٿي، اها فطرت ۽ قطعي حدن جي غير موجودگيءَ تي زور ڏئي ٿي."

ان ئي ڪتاب ۾ هڪ ٻئي هنڌ لينن لکي ٿو: "جدلياتي ماديت بني نوع انسان جي ترقي ڪندڙ سائنس وسيلي فطرت جي علم جي انهن سيني (حاصلاتن) جي خصوصيت جي عبوري، نسبتي، تقريباً صحيح، هجڻ تي زور ڏئي ٿي. اليڪٽران اوترو ئي "بي انت" آهي، جيترو ائٽم. فطرت اڪٿ آهي، پر اها اڪٿ هوندي وجود رکي ٿي."

ان مان اهو ثابت ٿو ٿئي ته جدلياتي ماديت ئي اهو فلسفو آهي، جنهن سمجهايو ته اُهي جيڪي اهو سمجهن ٿا ته مادي جي ڪا پڇاڻي آهي، جيئن اڳ ائٽم کي سمجهيو ٿي ويو سي فطرت جي صحيح سمجهاڻي ڏيڻ کان قاصر آهن. ڇاڪاڻ ته مادو اڪٿ آهي، نه ان جي ڪا شروعات آهي ۽ نه انتها ۽ سائنس جدلياتي ماديت جي ان نقطئه نگاهه کي ثابت ڪندي ئي رهي ٿي. جيترو ٿا ائٽم کي ٽوڙين، اوترو ئي اهو ٽٽندو وڃي ٿو ۽ نون جزن مثلاً نيوٽرانس، پائي ميزانس، ميو ميزانس، ڪي ميزانس ۽ ٻين ڪيترن ئي جزن جي دريافت ٿيندي رهي ٿي ۽ اهڙيءَ طرح مادي جي پڇاڻيءَ جو خيال سائنس ۾ پڻ غير سائنسي بنجي پيو آهي.

مادو ۽ توانائي

مادي ۽ چرپر (توانائي) کي تصوريت پسند هميشه الڳ الڳ بيان ڪري توانائيءَ کي غيبي طاقت جو درجو ڏيڻ جي ڪوشش ڪندا رهن ٿا. پر سندن هر سمجهاڻي سائنسي تجربا غلط ثابت ڪن ٿا.

جيئن ته جدلياتي ماديت ڪڏهن به شين کي هڪ ٻئي کان ڪٽيل نه سمجهيو آهي، ان ڪري ئي جدليات هميشه اهو سمجهايو آهي ته مادو ۽ توانائي هڪ آهن ۽ مادي جو وجود توانائي يا چرپر کانسواءِ ممڪن ناهي. اينگلس جي لفظن ۾:

”چرپر مادي جي موجودگيءَ جي صورت آهي. ڪٿي بہ مادو چرپر ڪانسواءِ موجود ناهي، نہ ٿي سگهي ٿو.“

آئن اسٽائن جي مادي ۽ توانائيءَ جي هڪ ٻئي ۾ تبديليءَ جي قانون مان، جنهن کي هن E=mc/2 جي فارمولي ۾ سهيڙيو اهو ثابت ٿي ويو تہ هن فطرت ۾ خالص توانائيءَ نالي ڪا شيءَ وجود نٿي رکي، پر توانائي ڪنهن مادي جسم تي منحصر هجي ٿي.

ان مان اهو ثابت ٿي ويو تہ چرپر ۽ مادو هڪ ٻئي سان اٽوٽ رشتي ۾ ڳنڍيل آهن ۽ فطرت جي ان قانون مادي جدليات کي تجربي ۾ ثابت ڪري ڇڏيو.

ڪوانٽم مڪئنڪس

اڄوڪي سائنس فطرت جي سمجهاڻي ڪُوانٽم مڪئنڪس جي نظرين مطابق ڏئي ٿي. ڪوانٽم مڪئنڪس مادي جي انتهائي ننڍڙن جسمن جو مطالعو ڪري ٿي.

ڪوانٽم مڪئنڪس جو اپار ان ڪري ضروري ٿي پيو جو آئن اسٽائن جي نسبتيت جي قانون اهو واضع ڪيو تہ روشنيءَ جي رفتار جي لڳ ڀڳ چرپر ڪندڙ جسمن جي سمجهاڻي ڪاسيڪل مڪئنڪس ڏيڻ کان قاصر آهي ۽ ساڳئي وقت بوهر جي تجربن اهو ثابت ڪيو تہ ائٽمي سطح جي ۽ ان کان بہ ننڍڙن جزن جي سمجهاڻي ڪلاسيڪل مڪئنڪس نہ ٿي ڏيئي سگهي ۽ اهڙيءَ طِرح انهن مسئلن جا حل ڪوانٽم مڪئنڪس پيش ڪيا.

ڪوانٽم مڪئنڪس انتهائي ننڍڙن ۽ پيچده جزن جو مطالعو ڪندي، انهن جي رفتار ۽ گهاڙيٽي بابت ڪيترائي نوان انڪشاف ڪيا ۽ انهن ئي انڪشافن فطرت جي ڪيترن ئي قانونن کي واضع ڪيو. اچو تہ ڪوانٽم مڪئنڪس جي ڪجهہ بنيادي قانونن کي سمجهون.

آئن اسٽائن جو خيال هو تہ روشني جيڪا اڳ لهر سمجهي پئي وئي، ساڪن حالتن ۾ جز وانگر پڻ عمل ڪري ٿي، ان ڪري ان تي ڪشش ثقل جو قانون لاڳو ٿئي ٿو. آئن اسٽائن جو اهو خيال 1919ع ۾ سج گرهڻ دوران ثابت ٿي ويو. بعد ۾ 1930ع ۾ ڊي بروجائيل نالي

سائنسدان اهو واضع ڪيو تہ اليڪٽران جي ٻٽي فطرت آهي. يعني اهو ساڳئي وقت لهر جي بہ صورت رکي ٿو ۽ جزجي بہ ۽ ان کي "ڪوانٽم مڪئنڪس" ۾ مادي جي ٻٽي فطرت جو قانون سڏيو ويجي ٿو.

ان قانون کي اڳيان رکندي شروڊنگر اهو چيو تہ اليڪٽران جيڪڏهن لهر جي صورت بہ رکي ٿو تہ اهو ممڪن آهي تہ اليڪٽران جي لهر واريءَ نوعيت کي زمان ۽ مڪان ۾ مساويت ذريعي واضع ڪري سگهجي ۽ ان طرح هيءُ ان مسئلي کي حل ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي ويو. ان ئي حل کي "ڪوانٽم مڪئنڪس" ۾ شروڊنگر جي لهر واري مساويت چئجي ٿو.

اهڙيءَ طرح اهو ثابت ٿيو ۽ چيو ويو تہ اليڪٽران ساڳئي وقت جز بہ آهي ۽ لهر بہ.

انهن قانونن سان گڏ "ڪوانٽم مڪئنڪس" ۾ هيسنبرگ جي غير يقينائيءَ جي اصول جي بہ تمام گهڻي اهميت آهي. هينسبرگ اليڪٽران جو مطالعو ڪندي اهو ڄاتو تہ اليڪٽران ايڏي تيزي سان چرپر ڪري ٿو جو ان جي مڪانيت ۽ ان جي تحرڪ کي پڪ سان ماپي نہ ٿو سگهجي ۽ ان کي هينسبرگ جو غير يقينائيءَ جو اصول چئجي ٿو. ٻين لفظن ۾ هينئن چئجي تہ اليڪٽران تيز رفتاريءَ ۾ هجڻ جي ڪري هڪ ئي وقت ٻن جاين تي هجي ٿو. ان ڪري "ڪوائٽم مڪئنڪس" ائٽم کان ننڍڙن جزن جي زمانيت يا عمر جي باري ۾ نوان انڪشاف ڪيا. انهن مان ڪي جزا اهڙا بہ آهن، جن جي عمر سيڪنڊ جي ڪروڙين حصي جيتري ٿئي ٿي. يعني اهي جيئن ئي وجود ۾ اچن ٿا، تيز رفتار ۾ هجڻ ڪري تيئن وجود وڃائي ويهن ٿا. انهن کي "آپل جزا" جي نالي سان سڏيو ويجي ٿو.

(مئي 2004)

آمريڪي سامراجيت جو فاشي روپ

تاريخ جي مختلف دورن ۾ هڪڙا ملڪ يا قبيلا اقتصادي ذريعن کي حاصل ڪرڻ جي سلسلي ۾ ٻين ملڪن يا خطن تي حملا ڪندا رهيا آهن. پر انساني تاريخ ۾ تهذيبي دور کان اڳ سامراجيت جو جنم نٿو ٿئي. هڪڙن خطن جو ٻين خطن جي سياسي- اقتصادي زندگيءَ تي قبضو تهذيب جي دور جي پيداوار آهي. تهذيب بنيادي طرح ذاتي ملڪيت جي پهرين صورت ۽ غلامداري سماج جي ابتدا آهي. ذاتي ملڪيت جي ان پهرئين روپ سان ٻين علائقن جي قبيلن جي ماڻهن کي غلام بنائڻ جي شروعات ٿئي ٿي. اهڙيءَ طرح اسان کي تاريخ ۾ ڌار ڌار تهذيبن جي شهنشاهيتن ۽ فوج ڪشين جا الڳ الڳ روپ ملن ٿا.

ذاتي ملڪيت جي ارتقا جي سلسلي ۾ ايرندڙ نون ڏاڪن سبب سامراجيت جي شڪل پڻ تبديل ٿيندي رهي ٿي. اهڙيءَ طرح اسان کي تاريخ ۾ غلامداري، جاگيرداري ۽ سرمايداري نظامن جي نتيجي ۾ سامراجيت جا نوان روپ اڀرندي نظر اچن ٿا.

جيئن انساني سماج جو ڪوبه پهلو يا پاسو بيٺل، جامديا سدا کان ساڳيو نه آهي، ائين ئي سامراج جو تصور پڻ بيٺل ۽ جامد نه آهي. جيئن ته استحصالي نظامن جي بنيادي پاڙ ذاتي ملڪيت ۾ آهي، ان ڪري سامراجي سرشتي جو استحصالي طريقي ڪار پڻ ذاتي ملڪيت جي چوڌرد ڦري ٿو.

ذاتي ملڪيت جي وجود ۾ اچڻ کان اڳ مختلف نسلي گروهه فطري طرح مالا مال خطن جي اثاث سبب هڪٻئي تي حملا آور ته ٿيندا هئا، پر جيڪڏهن به هڪڙي نسلي گروهه ٻئي نسلي گروهه کي پنهنجو غلام نه بنايو. انسان جي سماجي اقتصادي شڪل جي ارتقا جو

هئي جي الڳ الڳ قسمن ڪي جنم ڏنو ائين پورهئي جي ورڇ ملڪيت جي ذاتي نوع ڪي اپرڻ ۾ مدد ڪئي. ذاتي ملڪيت جي اپار سماج ڪي هوند ۽ اڻ هوند وارن ۾ ۽ سماج ۽ رياست جي تضادن ۾ ورهائي ڇڏيو.

رياست جي جنم جي بنياد ۾ ئي سامراجيت جو ٻج سمايل آهي. غلامداري نظام ۾ رومي ۽ فارسي شهنشاهيتون ان طرح جي سامراجيت جو سماج جي جاگيرداري دور ۾ تبديل هڪ نئين نوع جي شهنشاهيتن جي سلسلي کي پيدا ڪيو. انهن شهنشاهيتن جو سڄو راڄ زرعي سماج تي ٻيٺل هو. پر اڄوڪي دور ۾ موجود سامراجيت کي رڳو سرمايداري نظام جي ذريعي ئي سمجهي سگهجي ٿو. سرمايداري نظام جي جنم جو بنيادي ڪارڻ شهري سماج ۾ ٿيندڙ جنسن (Commodities) جي پيداوار ۽ انهن جي ڏي وٺ جو عمل آهي. انگلستان ۾ ارڙهين صدي جي صنعتي انقلاب سرمايداري معاشري جي واڌ ويجهه جا نوان امڪان کولي ڇڏيا اهڙيءَ طرح غلامداري ۽ جاگيرداري معاشري جي ڀيٽ ۾ صنعتي ترقيءَ سرمايداري نظام کي هڪ عالمي اقتصادي قوت ۾ تبديل ڪري ڇڏيو. ڇاڪاڻ ته ٻاڦ انجڻ ۽ صنعت جي اوسر جنسن جي مٽاسٽا جي عمل کي محدود خطن مان ڪڍي عالمگير بنائي ڇڏيو. ڏار ڏار سرمايداري ملڪن جي وچ ۾ ڇتا ڀيٽيءَ (Competition) سرمايدارن کي مجبور ڪيو ته اهي سموري دنيا جي اقتصادي ذريعن کي جنسن ۾ بدلائين (Commodification). جنسن جي مٽا سٽا دراصل سرمايي جو راڄ آهي ۽ سرمايو خود انسان ۽ انساني پورهئي کي عالمي سطح تي جنسن ۾ تبديل ڪري ڇڏي ٿو. ان حقيقت ۾ ئي اڄوڪي سامراجيت جو بنياد لڪل آهي.

سرمايداري نظام پنهنجي ارتقا جا مختلف ڏاڪا طئي ڪندو اڄوڪي عالمگيريت (Globalisation) جي سطح تائين پهچو آهي. اهو سڄو سلسلو جنسن جي عمل، صنعتي، واپاري ۽ مالياتي سرماين جي ڏاڪن تي محيط آهي. جنسن جي مٽا سٽا جو عمل سرمايي جي پيداوار ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪندي واپاري ۽ صنعتي سرمايي ۾ تبديل ٿئي ٿو ۽ سرمايي جي بئنڪاري صورت (Banking Form) مالياتي سرمايي کي پيدا ڪري ٿي. اڄوڪي دور ۾ آءِ ايم ايف ۽ ورلڊ بئنڪ

جا ادارا آمريڪي مالياتي سرمايي (Finance Capital) جي دنيا تي اقتصادي راڄ جو اظهار آهن.

سرمايداري نظام جي بئنڪاري صورت دراصل وياج خور سرمايدارن جو راڄ آهي. بئنڪ جو صنعتي سرمايي جي دور ۾ ڪردار رڳو اهو هو تہ ڪنهن بہ رياست جي اندر صنعت ۽ واپار کي ترقي ڏني وڃي، پر هاڻي ڏاڪي ۾ بئنڪ ايترو تہ منافعو جمع ڪري ٿي، جو اها سماج جي مڙني اقتصادي ذريعن جو تعين ڪرڻ لڳي ٿي. انهيءَ مظهر کي ڪامريڊ لينن چند ادارن جي مالياتي حاڪميت (Financial Oligarchy) سڏيو آهي.

آمريڪي سرمايداري رياست مالياتي سرمايي جي دفاع جو ڪم سرانجام ڏئي رهي آهي. عراق جي معدني ذخيرن ۽ عالمي منڊيءَ تي قبضي جا جتن دراصل ڊالر کي حاڪماڻي حيثيت ڏيڻ جا مختلف طريقا آهن.

مالياتي سرمايو ۽ سرمايي جي ڪابہ شڪل حقيقت ۾ پورهئي جي ويڳاڙپ آهي ۽ جڏهن مالياتي سرمايو پيداوار جي عمل کان ڪٽجڻ سبب بحراني ڪيفيت ۾ داخل ٿئي ٿو تڏهن ان کي لازمي طرح هن دنيا جي نون پورهيتن ۽ پيداواري ذريعن تي قبضو ڪرڻ جي ضرورت پيدا ٿيندي رهي ٿي. آمريڪي سامراج ۽ ان جي ساٿاري يورپي يونين ان سبب جي ڪري ئي سڄي دنيا سان ٽڪراءَ ۾ آيل آهن.

اڄوڪي سرمايداري سامراجيت جون هيٺيون چار بنيادي خاصيتون آهن:

1. پيداوار ۽ سرمايي جي اهڙي مرڪزيت جنهن ۾ هڪ هٽين (Monopolies) جي تخليق ٿئي ٿي، ۽ اهي هڪ هٽيون اڄ ملٽي نيشنل ڪمپنين جي صورت ۾ ڪم پيون ڪن.

2. مالياتي سرمائي جي حاڪميت

3. سرمايي جي بر آمد. (جيئن ٿين دنيا پاڪستان کي هر سال آءِ ايم ايف ۽ ورلڊ بئنڪ مالياتي مدد ڪندي آهي ۽ ان مدد جي ذريعي انهن ملڪن کي مالياتي سرمايي جو غلام بنايو وڃي ٿو.)

4. دنيا جي مختلف منڊين تي قبضو ڪرڻ ۽ انهن جي حاصلات لاءِ مختلف سرمايداراڻين ڪمپنين ۾ ويڙهه.

اڄوڪو عالمي سامراج آمريڪا مالياتي سرمايي جي اقتصادي بحران کان بچڻ لاءِ فاشي صورت اختيار ڪري چڪو آهي. فاشزم سرمايداري نظام جو اهو روپ آهي، جنهن ۾ سرمايداري جي اندر موجود تضادن کي پرامن طريقي حل نہ ڪري سگهڻ سبب طاقت وسيلي دنيا جي پورهيتن ۽ ذريعن تي زبردستي قبضو ڪري سرمايداري- نظام کي جاري ۽ ساري رکڻ جي ڪوشش ڪئي ويجي ٿي. هٽلر ۽ مسوليني جي فاشزم جو بنيادي سبب بہ دراصل پنهنجي پيل ملڪن جي منڊين تي قبضو ڪرڻ هو ۽ اها ئي روايت اڄ جارج ڊبليو بش ۽ ٽوني بليئر دهرائي رهيا آهن. ان مان اها ئي مراد آهي تہ سرمايداري سامراجي راڄ جي پاڙ ۾ فاشيت موجود آهي ۽ اها فاشيت فلسطين، عراق، ڏکڻ ڪولمبيا، نيپال ۽ افغانستان ۾ اگهاڙي وحشي صورت ۾ ظاهر ٿي رهي آهي. فقط عراق ۾ هڪ سال اندر ويهہ هزار بي گناهہ ماڻهو ماريا ويا آهن ۽ فلسطين اندر پڻ هر ڏينهن بي گناهن جو خون وهايو پيو وڃي.

سرمايداري نظام ۽ ان جي فاشيت دراصل مسلسل توسيع پسندي ۽ دشتگردي آهي. اڄ گلو بلائيزيشن، جمهوريت امن ۽ انساني حقن مان مراد اها آهي تہ آمريڪي فاشيت جي آڏو گوڏا کوڙيا وڃن.

ان سڄي صورتحال ۾ سموري دنيا جي مظلوم ، محڪوم ۽ استحصال جي شڪار قومن ۽ طبقن کي آزاديءَ نوع سان سوچڻو ۽ تيار ٿيڻو پوندو ۽ ان سڄي راڄ جي خلاف آزاد مزاحمت کي برپا ڪرڻو پوندو. سامراجي پيسي تي هلندڙ ميڊيا سي اين اين، بي بي سي، فاڪس نيوز ٽائم ميگزين ۽ نيوز ويڪ کان وٺي هالي ووڊ جي فلمن تائين گمراهہ ڪندڙ چاڻ ۽ پروپيگنڊا کان ذهن کي صاف ڪرڻو پوندو سرمايداري عالمگيريت مخالف تحريڪ، جيڪا سياٽل، جينيوا، ڊيواس، نيويارڪ ۽ عراق، فلسطين ۽ نيپال جي گوريلن تائين ڦهلجي چڪي آهي، ان جو ساٿ ڏيڻو پوندو. ان طرح سان ئي سرمايداري سامراجيت ۽ طبقاتي سماج جو خاتمو ممڪن آهي.

ڏوڙ هن سماج کي،
لوڙ سامراج کي،
ٿاهه ڪو نئون نظام،
جو چڱو چئي عوام،
هي نظام آ خراب،
انقلاب انقلاب.
_ (اياز).

(مئي 2004)

ناظمي سرشتي جي اصليت

پاڪستاني رياست هڪ اهڙو سياسي روپ رکي ٿي جيڪو موجوده سماج سان ڪوبہ تعلق نہ ٿو رکي ۽ ان ڪري ئي هن ملڪ ۾ سدائين ضابطي هيٺ آيل جمهوريت (Controlled democracy) پئي رهي آهي. پاڪستاني رياست کي سدا اها ضرورت پئي رهي آهي تہ فوجي راڄ جي حمايتي سياسي نمائندن کي حڪومتي صورت ۾ برقرار رکيو وڃي تہ جيئن سنڌ، بلوچستان، پختونخواهہ ۽ پنجاب جي ڏار ڏار مفادن جي ڪوڙيءَ هيڪڙائيءَ وسيلي هن رياست جي اصل جوهر کي سماج ۽ عوام کان لڪائي ڇڏجي. پاڪستان جي سموري تاريخ ڪوڙي عوامي راڄ ۽ فوجي آقائن جي حاڪميت جي تاريخ آهي.

رياستن جا بہ الڳ روپ ٿين ٿا. رياست جو هڪ قسم انقلابي تحريڪن جي سماج ۾ اٿاٽ جي ڪري سماج مان چونڊيل حڪومت سان ناهہ ۾ ٿئي ٿو. ان ڪري ئي اهڙن ملڪن ۾ مٿيان استحصالي طبقا سولائيءَ سان جمهوريت کي قائم رکي سگهن ٿا. رياست جو ٻيو روپ سماج ۾ موجود طبقاتي ۽ قومي تضادن ۽ انهن جي سياسي صورت سبب ان جي اهل ڪونهي تہ سماج ۾ جمهوري قدرن ۽ روايتن کي اوسر ڏئي سگهي. پاڪستان، فلپائن، ترڪي ۽ انڊونيشيا ان ٻي قسم جي رياست جا نمونا آهن. ان طرح جي رياستن جو وجود رڳو آمريتي نظام جي ذريعي ئي قائم رهي سگهي ٿو.

پاڪستان ۽ ان طرز جون ٻيون رياستون هڪ پاسي عوامي قوتن کي غير سياسي بنائڻ جو عمل ڪن ٿيون ۽ ٻئي پاسي ڪوڙين سياسي پارٽين جي تشڪيل ڪنديون رهن ٿيون. مسلم ليگ، جماعت اسلامي، ايم ڪيو ايم، جمعيت علماءِ اسلام، سنڌ ڊيموڪريٽڪ الائنس ۽ اهڙيون ٻيون ڪيتريون ئي تنظيمون ان جو مثال آهن.

پاڪستاني رياست جي طاقت جو منطق اهو آهي تہ سماج جي طاقت کي ٽوڙي ڏار ڏار حصن ۾ ورهائي ڇڏجي ۽ فوجي راڄ جي صورت ۾ رياستي طاقت کي مرڪزي حيثيت ڏني وڃي. پاڪستان جي پارلياماني نظام جي معذوريءَ جو بنيادي سبب اهو ئي آهي. ان حقيقت کي چڱيءَ طرح سمجھڻ گھرجي تہ هن ملڪ ۾ جمهوريت جي ويڙهہ 1971ع ۾ بنگال جي آزاديءَ ۽ پٺي جي ڦاهيءَ جي نتيجن ۾ نروار ٿي. هي ملڪ پاڪستان هڪ وحدت طور سماجي حيثيت نٿو رکي، ان ڪري ئي جڏهن بہ هن ملڪ اندر موجود سماج پنهنجي آزاديءَ لاءِ لڙي ٿو، تڏهن هن ملڪ جي موت جو انديشو ۽ امڪان وڌي وڃي ٿو.

پاڪستان جي ڪوڙي سماجي وحدت فوجي حڪمرانن کي مجبور ڪري ٿي تہ جمهوريت جي سياسي شڪل ختم ڪري غير سياسي ڪوڙي جمهوريت قائم ڪئي وڃي. پاڪستان ۾ بلدياتي يا ناظمي سرشتو ۽ بنيادي جمهوريت جو نعرو ان ئي سلسلي جي ڪڙي آهن.

پاڪستان جي تاريخ ۾ جڏهن بہ آمريتي فوجي راڄ کي گھٽي عرصي تائين سڌو سنئون قائم رکڻ جي ضرورت پيدا ٿي آهي، تڏهن بلدياتي ناظمي راڄ ۽ جوڻيجو ٽائيپ حڪومتن جي تشڪيل عمل ۾ آئي آهي. پهرئين ڏاڪي ۾ فوج سڌو سنئون پاڻ حڪومت جون واڳون سنڀاليون آهن، ٻئي ڏاڪي ۾ سماج ۾ اٿندڙ تحريڪن جي نتيجي ۾ حڪمرانن کي عوامي راڄ جي غير سياسي شڪل جي ضرورت پئي رهي آهي. ان سلسلي ۾ سماج ۾ موجود استحصالي طبقا يعني وڏيرا، سرمايدار ۽ سردار پنهنجن طبقاتي مفاد جي پيش نظر فوجي رياست جا، ٿوري يا گھٽي فرق سان، سماجي نمائنده پئي رهيا آهن. ان حقيقت کي بہ نہ وسارڻ گھرجي تہ هن ملڪ ۾ فوجي راڄ جي مضبوطيءَ جو بنيادي سبب عالمي سرمايداري نظام ۽ ان جي نمائنده قوت آمريڪا آهي.

پاڪستاني رياست جي جوڙجڪ جو بنيادي سبب ننڍي کنڊ ۾ اڀرندڙ قومي آزاديءَ جون تحريڪون ۽ پورهيت تحريڪن کي ڪچلڻ ۾ پنهان آهي ۽ اهو بنيادي جواز پاڪستان جي سڄي تاريخ ۾ ور ور ڏئي نون روپن ۾ ظاهر ٿيندو رهيو آهي. پاڪستاني رياست ننڍي کنڊ جي سماجي سياسي تحريڪن جي پيداوار نہ، پر ان جي ابتڙ عالمي سامراج جي ننڍي کنڊ تي اقتصادي۔ سياسي راڄ جو نتيجو

آهي ۽ ان سلسلي ۾ ننڍي ڪنڌ جا وڏيرا ۽ سرمايدار عالمي سامراج جا ساٿاري بڻيا. پاڪستاني فوج جي حاڪميت جي ڪردار کي به رڳو عالمي سياسي صورتحال وسيلي ئي سمجهي سگهجي ٿو.

وڏي مدي تائين پهرين فوجي آمريت جو جيڪا ايوب خان جي اڳواڻيءَ هيٺ هئي، جواز سرد جنگ ۾ سوويت يونين مخالف اتحاد حڪمت عملي جو حصو هو. ٻي فوجي ضيائي آمريت جي وڏي عرصي تائين هلڻ جو سبب افغانستان جو "ثور" انقلاب هو ۽ هاڻو ڪي فوجي آمريت پڻ عالمي سامراج جي بچاءَ جي حڪمت عملي جو حصو آهي. ان ڪري پاڪستان ۾ سچي جمهوريت جو قيام هڪ يوٽوپيا آهي. ان جو هرگز اهو مطلب نه آهي ته 83 ۽ 86 جي عوامي تحريڪن جو جدوجهد بي معنيٰ ۽ اجايو هو. پر انهن تحريڪن جو اهو الميو رهيو آهي ته هڪ پاسي اهي پورهيت تحريڪن ۽ قومي آزاديءَ جي لڙائيءَ ۾ پاڻ کي بدلائي نه سگهيون ۽ ٻئي پاسي انهن تحريڪن جي قيادت وڏيرن ۽ سرمايدارن جي هٿن ۾ رهي انڪري ئي اهي تحريڪون پاڪستان جي رياستي- سياسي ڍانچي کي ٽوڙڻ ۽ بدلائڻ ۾ ناڪام رهيون.

پاڪستاني رياست ۾ فوجي نظام سياسي- اقتصادي اختيار ۽ ڪردار به پاڻ وٽ محفوظ رکيو آهي. هر ڀيري هر آمريت، پنهنجي اقتدار جي وجود جي ثابتيءَ لاءِ اهو ئي دليل پيش ڪندي رهي آهي ته سياستدانَ ملڪ جي مجموعي مفادن جي دفاع ڪرڻ کان نااهل آهن. دراصل ان جو مطلب اهو آهي ته سماج فوجي رياست جي مفادن کي ڇيهو رسائي ٿو. ايوبي آمريت هجي، يا ضيائي، ساڳيو ئي دليل سياسي حڪومتن جي خلاف استعمال ٿيندو رهيو آهي. پر عوامي جدوجهد جي پيچيده جدلي عمل جي هڪ حاصلات اها به رهي آهي ته فوجي حڪمرانَ ڪوڙي چونڊ سرشتي وسيلي عوام کي راضي ڪرڻ تي مجبور ٿيندا رهيا آهن، ۽ ان ڪوڙي چونڊ سرشتي ۾ بلدياتي يا ناظمي سرشتو هنن جي حڪمت عملي جو حصو رهيو آهي.

بلدياتي يا ناظمي سرشتو هڪ پاسي موجود پارلياماني نظام کي ۽ ڌار ڌار قومن جي صوبائي اسيمبلين کي ڪمزور ڪري ٿو ۽ ٻئي پاسي عوامي نمائندن کي سڌو سنئون فوج جي اعليٰ اختيارين جو پڇ لٽڪائو بنائي ڇڏي ٿو. اهو سڄو مانداڻ پورهيتن ۽ مظلوم قومن جي

تحريڪن کي ڇيهو رسائڻ لاءِ استعمال ٿئي ٿو.

ان سڄي نظام جي نتيجي ۾ ناظمن جي صورتحال اها ٿي وڃي ٿئي ته هڪ پاسي اهي عوام کي ڪوڙا دلاسا ڏيندا رهن ٿا ۽ ٻئي پاسي رياستي مرڪزي راڄ کان ڪا به اقتصادي واهر حاصل نٿا ڪري سگهن. هڪ ٻي حقيقت به سمجهڻ گهُرجي ته وڏن عهدن تي ڪم ڪندڙ ناظمن جي گهڻائي عوام دشمن طبقن يعني وڏيرن ۽ سرمايدارن مان آيل هجي ٿي. ان ڪري عوام آهستي آهستي چونڊ سرشتي کان بيزار ۽سياست کان ئي لاتعلق ٿيندو وڃي ٿو. اهو ئي فوجي راڄ جو مقصد پڻ هجي ٿو. بلدياتي يا ناظمي سرشتو دراصل طاقت کي غير مرڪزي ڪرڻ جي نالي ۾ اگهاڙي فوجي مرڪزيت آهي.

هن ملڪ جي اقتصادي پاليسين ۽ بجيٽ جو تعين هتان جا فوجي حڪمران ئي ڪن ٿا. ان ڪري اتان جو اسيمبليون نام نهاد عوامي ادارا بڻجي وڃن ٿيون ۽ ان ۾ ئي اسيمبلين ۾ ٿيندڙ روز نون تماشن جو سبب سمايل آهي.

صوبائي اسيمبلين جي نااهليءَ جو يا انهن کي نااهل بنائڻ ۾ بنيادي ڪردار عوام دشمن، سياسي پارٽيون ۽ ناظميءَ جو سرشتو سرانجام ڏئي رهيو آهي. ڏار ڏار علائقن جي ترقياتي بجيٽ جو تعلق إسيمبلين سان نه پر رياست ناظمن ۽ پنهنجن ساٿاري وڏيرن وسيلي قائم ڪري ڇڏيو آهي.جيئن ته چونديل ناظم غير سياسي حيثيت ۾ اليڪشن کٽين ٿا، ان ڪري هو پاڪستاني رياست ۾ موجود آمريتي ٽولي خلاف ڪو به ڪردار ادا ڪرڻ کان نااهل بنجي وڃن ٿا. هر ناظم لاءِ ترقياتي ڪمن جي بجيٽ مرڪز وٽ هجڻ ڪري، هن لاءِ سندس سياسي پارٽي بي معنيٰ ٿي وڃي ٿي. ۽ آخري نتيجي ۾ ناظم جو ڪردار سماج جي نمائندن جي حيثيت وڃائي رياست جي نمائندي ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو. هاڻ هو پنهنجي آڏو عوام جا مفاد نه، پر ذاتي، طبقاتي ۽ رياستي مفاد رکي ٿو.

هن سڄي بحث مان اها حقيقت واضع ٿي وڃي ٿي ته اهي سياسي تنظيمون جن هنن چونڊن جَو بائيڪاٽ ڪيو هو سي درست هيون. پر بد قسمتي سان قومي ۽ طبقاتي جدوجهدن جي ڪمزوريءَ سبب اڃا هي سڄو ڪوڙ جو مانداڻ جاري ۽ ساري آهي. (مئي 2004)

مذهبي شعور جي شڪل

انساني ذهن بنيادي طرح ٽن حصن ۾ ورهايل آهي. انساني ذهن جا اهي حصا ارادي يا عمل، احساس يا جذبي ۽ عقل جي ٽِـ مورتي ٺاهين ٿا. انفرادي ذهن انهن ٽن پاسن جي هيڪڙائي آهي، پر خودِ ذهن يا انساني شعور انهن انفرادي ذهنن جي جوڙجڪ ڪري ٿو. فردي ذهن جو مطالعو نفسيات جي دائري ۾ اچي وڃي ٿو پر سماجي ذهن کي رڳو فلسفي جي ئي نقطي نگاهه سان سمجهي سگهجي ٿو. انساني ذهن جا اهي ٽي روپ ڌار ڌار سماجي شعور جي شڪلين ۾ پنهنجو اظهار ڪن ٿا. ارادو يا عمل اخلاقي، قانوني ۽ سياسي شعور جي شڪلين ۾ پنهنجي پاڻ کي ظاهر ڪري ٿو. احساس ۽ جذبو پنهنجي پاڻ کي مذهب ۽ فن جي صورتن ۾ نمايان ڪري ٿو. سائنس ۽ فلسفو عقل جي جيئڻ جو انداز آهي.

انساني ذهن جا اهي ست روپ هڪ ارتقائي سلسلو رکن ٿا. اهي هڪ ئي وقت پنهنجو اظهار نٿا ڪن، پر انساني تاريخ ۾ سلسلي وار پنهنجي پاڻ کي نروار ڪن ٿا. ٻين لفظن ۾ انساني ذهن هڪ تاريخي لقاءُ آهي.

مذهب بنيادي طرح انساني شعور جي اهڙي صورت آهي، جيڪا انسان جي سماجي ۽ فطري زندگيءَ جي بيوسيءَ ۽ هيڻائپ جو جذباتي اظهار آهي. مذهب جي شعور جو بنيادي ايڪو عقيدو آهي، ۽ عقيدو احساس يا جذبي جي ئي هڪ حقيقت آهي. مذهبي شعور عقيدي جي روپ ۾ انسان جي تنقيدي ۽ عقلي سوچ کي مڏو بڻائي ڇڏي ٿو.

پهريان يا ابتدائي مذهب انسان جي فطري زندگيءَ جي هيڻائپ جو نتيجو آهن. ان دور ۾ انسان پنهنجي پاڻ کان ٻاهر موجود فطري

زندگيءَ ۾ هيٺو ۽ نبل هو. انسان جي فطرت جي باري ۾ علمي ۽ عملي ڄاڻ انتهائي سادي يا بنهه گهٽ هئي. ابتدائي انسان فطرت کي پنهنجي ضرورتن جي پورائپ لاءِ تبديل نٿو ڪري، پر ان ۾ جيڪو ڪجهه موجود آهي تنهن کي ئي پنهنجي استعمال ۾ آڻي ٿو. هو پٿر کي هٿوڙي يا ڪهاڙي ۾ بدلائي نٿو پر سندس پورهئي جا اوزار هن جا پر هٿ ئي هئا. سندس سماجي زندگيءَ جي سادگي ۽ پيداواري سگهن جي اڻ اسريل حالت فطري مذهب جو ماخذ آهي.ان دور ۾ ڏند ڪٿائي قصن ۽ ڪهاڻين جي صورت ۾ مذهبي شعور پنهنجو اظهار ڪري ٿو. سڄي انسانيت جا ابتدائي نظريا ڪائنات جي فطري لقائن جي پوڄا ۽ پاٺ جو اظهار آهن.

جيئن جيئن انسانيٰ زندگي فطرت کي انساني ماحول ڏنو ۽ موجود ٻاهرين دنيا کي انساني جامو پهرايو، تئين تئين انسانن جي فطري ٻيوسيءَ جو دائرو گهٽجڻ لڳو. انسان جي پيداواري سگهن جي اوسر، انسان ضرورتن جي پورائپ جو طريقي ڪار تبديل ڪري ڇڏيو. ان دور جو انسان پنهجين ضرورتن کي فطرت ۾ موجود شين وسيلي پورو نٿو ڪري، پر سندس ضرورتن جي تڪميل جو عمل سماجي حيثيت اختيار ڪري وڃي ٿو. جُتين جي ضرورت فطرت ۾ موجود شين سان پوري نٿي ٿئي، پر ان لاءِ اهو ضروري آهي ته انسان موچيءَ جي شڪل ۾ تبديل ٿي وڃي. اهڙيءَ طرح انساني معاشري جو هر فرد هر ٻئي فرد جي سماجي ضرورتن جي پورائپ ڪري ٿو. موچي، لوهار، واڍو، هاري، ڪنير وغيره انسان کي ڪثرتي وجود ۾ تبديل ڪن ٿا ۽ فطرت سان سنئون سڌو رشتو پڃاڻيءَ تي پهچي ٿو. پڃاڻيءَ جو اهو قطعي مطلب نه آهي ته ڪو انسان فطري حقيقت رهيو ئي نه ان سڄي معاملي مان مراد اها آهي ته فطرت سماجي صورت اختيار ڪري وئي ۽ انسان بنيادي طرح هڪ سماجي وجود آهي.

فطري زندگي مان اُسري سماجي زندگيءَ ۾ تبديل، اخلاقي مذهبن کي جنم ڏنو. هڪٻئي سان هلت چلت جي معاملن کي نه سمجهي سگهڻ ۽ چڱائي برائيءَ جي سماجي حيثيت جي ڳنڍ کي کولڻ يا سلجهائڻ جي نااهليت چڱائي برائيءَ جي تصورن کي مافوق السماجي

شعور جي روپ ڏنو ان ٿي دور ۾ پهريون ڀيرو انساني ذهن جو موضوع ٻاهرين فطرت ڪان ڦري پاڻ سڃاڻپ يا انساني سماج تي پيو. پر برائي انساني سماج ۾ يا انسان ۾ نظر نٿي آئي، ۽ بلڪل اهڙيءَ طرح چڱائي پڻ غير انساني عمل هو. ٻاهريان مافوق السماجي بد روح برائيءَ جو ۽ چڱا روح چڱائي جو سبب هئا. انهن اخلاقي مذهبن جي منطق جو سڄو روح هڪبئي سان هلت چلت ۽ چڱائي برائيءَ جي ماپڻ تي ٻڌل آهي. اخلاقي معاملن کي سمجهائڻ جو ڪم مذهبن جو آهي ئي ڪونہ، ۽ نہ اهي اهو ڪري سگهيا ٿي. فطري مذهب فطرت کي پوڄا جي وسيلي راضي ڪرڻ ۾ ۽ اخلاقي مذهب دعائن ذريعي برائيءَ کان نجات ۽ چڱائيءَ جي حاصلات جي ڪرت ۾ رُڌل هئا.

انساني فرد فطري ۽ سماجي زندگيءَ جي هيڪڙائي آهي، پر انساني زندگيءَ جو اصل بنياد سماجي زندگيءَ ۾ پنهان آهي. جيڪڏهن سماجي زندگيءَ جي بنياد کي فرد مان خارج ڪيو وڃي تہ انساني فرد جي زندگي جانور جي زندگيءَ تائين گهٽجي ويندي. ان ڪري مذهبن جي پيداوار جو بنيادي ڪارڻ بہ سماجي زندگيءَ ۾ موجود آهي. جيئن تہ سماجي زندگيءَ جو پهريون ڏاڪو اخلاقي ٿئي ٿو ان ڪري سماجي مذهبن جو پهريون ڏاڪو پڻ اخلاقي آهي.

انسان جا سمورا ابتدائي مذهب ڪثرتي قوتن جي پوڄا جا مذهب هئا ۽ جيئن جيئن انسان وحدت ڏانهن ارتقا ڪري ٿو تيئن تيئن وحدانيت جي تصور تي ٻڌل مذهب جنم وٺن ٿا.

جڏهن انسان پنهنجي پاڻ کي فنڪار ۾ تبديل ڪري ٿو تڏهن سندس مذهب بہ سونهن سان ڳنڍيل ٿين ٿا. سونهن جو تصور مافوق سماجي حيثيت ۾ فني مذهب ۾ پنهنجو اظهار ڪري ٿو. سونهن خدا آهي ۽ خدا سونهن آهي. ان دور ۾ بت تراشي ۽ راڳ عبادت آهن. انسان جو پنهنجي ئي ٺاهيل فني دنيا کي پوڄڻ ۽ ان کي راضي ڪرڻ ۾ فن جي تخليقي عمل کي نہ سمجهي سگهڻ جو عنصر بنيادي اهميت جو حامل آهي. ان دور جا ڪُل مذهب فطرت ۾ موجود مادي شين کي انساني جامو پهرائڻ جي حيرت ۾ حيران آهن. هندو مت ۾ ناچ، راڳ ۽ بت تراشي عبادت جي طريقي ڪار طور ڀڳوان کي راضي ڪرڻ جا ڏار

ڏار فن آهن، ڇاڪاڻ تہ ٻئي ڀڳوان پاڻ فنڪار آهي. غالب ۽ لطيف ٻنهي کي شاعريءَ جي فن جي تخليقي عمل جي ڳُتي سمجهہ ۾ نہ آئي:

آتے ہیں غیب سے مضامین خیال میں
غالب سریری خامہ نوائے سروش میں۔

جي تو بيت ڀانيان، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

فني مذهب انسان جي سونهن جي تخليقي عمل جي پوڄا جي ڪٿا آهي.

انساني سماج جي قانوني زندگيءَ ۾ ارتقا ۽ رياست جي اپار انصاف جي ديويءَ کي جنم ڏنو. انصاف سماجي، سياسي ۽ اقتصادي زندگيءَ جي پيداوار نہ، پر ان جي ابتڙ هڪ مافوق انساني قدر ٿي پئي ٿو. ان دور ۾ وحدانيت جي تصور تي ٻڌل مذهب جنم وٺن ٿا. ڇاڪاڻ تہ رياست پورهئي جي ورڇ ۽ ڪثرت تي ٻڌل سماج کي هيڪڙائيءَ جي صورت ڏي ٿي. رياست پنهنجي وجود جو ڀرپور اظهار قانون ۾ ڪري ٿي. ان ڪري خدا جو ڪردار بہ اهو ئي آهي تہ هو انصاف ڪري. سماج ۾ حقيقي طرح انصاف جي حاصلات ممڪن نٿي رهي ۽ ان ڪري رياستي انصاف خدائي حيثيت اختيار ڪري وڃي ٿو. رياستي نظام جي دور ۾ ئي سياسي مذهب اڀرڻ ۽ اسرڻ شروع ٿئي ٿو. ڪابہ رياست هڪ پاسي پورهئي جي ورڇ جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل طبقاتي سماج جو نتيجو آهي، ۽ ٻئي پاسي خود عام سماج جي ويڳاڻپ جو اظهار آهي. طبقاتي سماج جي ڪري انسانن ۾ پيدا ٿيل اميرن ۽ غريبن جي فرق هڪ خدا جي خيالي تصور کي جنم ڏنو ۽ اهو خيال انهن ٻنهي طبقن جي فڪري پوراٿپ لاءِ سماجي ڪردار ادا ڪندو رهيو آهي. پر جيئن تہ رياست پنهنجي اصل ۾ ئي مٿين يا مالدار طبقن جو سياسي، قانوني ۽ اقتصادي دفاع آهي، تيئن خدا جو تصور پڻ مٿين طبقن ۽ انهن جي اوچ نيچ تي ٻڌل سماج جو دفاع ٿي پئي ٿو. ان دور جا مذهبي رهنما سياسي رهنما ٿي ظاهر ٿيا ۽ انهن جي مذهبي دعوائن کي موجود سماجي نظام وسيلي ئي سمجهي سگهجي ٿو. مثلاً موسوي شريعت قانوني ۽ سياسي مذهب ٿي اڀري ۽ اِن ۾ قانون

وسيلي موسيٰ پنهنجي نسل کي نظام ڏئي سياسي طرح فرعون سان مهاڏو اٽڪائي ٿو.

رياست جي ارتقا جا مختلف ڏاڪا ڏار ڏار مذهبن کي جنم ڏين ٿا. بادشاهي دور جي رياست خدا جي شخصي تصور کي جنم ڏنو. جيئن بادشاهہ امن، انصاف ۽ سلامتي جونمائندو آهي، تيئن ئي خدا پڻ اهي سڀ صفتون رکي ٿو. دراصل اِهو ئي اُهو دور آهي جڏهن خود بادشاهہ کي ظِل الاهي يا خدا جو پاڇو سڏيو ويو. سڀ پيغمبر ان دور ۾ قبيلن جا رهنما هئا. جيئن تہ طبقاتي سماج جو بنيادي ڪٽنب ۽ رياست پدر شاهاڻي صورت رکن پيا ان ڪري خود خدا جو تصور پڻ مرداڻيون صفتون رکي ٿو. پدر شاهاڻو ڪٽنب عورت کي بحيثيت انساني نسل جي واڌ ويجهہ جي قوت جي غلام ڪرڻ سان شروع ٿئي ٿو ۽ پهريان سڀ غلاميءَ تي ٻڌل سماج لازمي طرح پدرشاهيءَ تي محيط آهن.

جديد سرمايداري نظام جي ابتدا فڪري زندگيءَ ۾ بہ ڪايا پلٽ ڪئي. جيئن انساني علم ۽ عمل سائنسي انقلاب جي نتيجي ۾ وڌيڪ سگهارا ٿيا، تيئن ئي مذهبي شعور جي شڪل پڻ تبديل ٿي. هن دور ۾ مذهب جي فڪري سچائيءَ جا ماخذ فلسفو ۽ سائنس ٿي پيا. ان فلسفياڻي مذهب جي ارتقا شهري سماج جي اوسر سان ڳنڍيل آهي. شهري سماج ۾ موجود سياسي، قانوني ۽ رياستي نظام شخصي صورت نہ ٿو رکي، ان ڪري خدا جو تصور پڻ تجريدي (Abstract) يا ٻين لفظن ۾ خدا سوچ ۾ تبديل ٿي ويجي ٿو. جيئن تہ سرمايداري نظام پنهنجو پهريون اظهار يورپ ۾ ڪيو ان ڪري سرمايداري سرشتي پنهنجا فڪري ماخذ يوناني شهري رياستن ۾ ڳولڻ شروع ڪيا. يورپ ۾ نئين جاڳرتا (Renaissance) جي تحريڪ يوناني علم ۽ ادب جي دهراءَ جي تحريڪ هئي ۽ فلسفو شهري سماج ۾ شخصي تصور کان آزاد ٿي نج خيالُ ڏانهن وڌي ٿو.

جرمنيءَ ۾ هيگل افلاطون جي فلسفي جو دهراءُ ڪندي مطلق خيال (Absolute Idea) يا مطلق سوچ کي ڪُل ڪائنات جو اصل بنياد ڪري پيش ڪيو. هن جي خيالِ ۾ سوچ مادي ۽ انساني زندگيءَ کان

آزاد هڪ جدلي سلسلو (Dialectical Process) آهي. جنهن ۾ سوچ سڀ کان اول فطرت يا مادي ۾، ۽ پوءِ انساني شعور ۾ پنهنجو اظهار ڪري ٿي. سوچ جي نج ارتقا منطق ۾ ئي سمجهڻ ممڪن آهي. عقل ئي دراصل هن وٽ خدا آهي. هيگل جي خيال ۾، انساني ذهن اوسر جا ڏار ڏار ڏاڪا طئي ڪري فلسفي ۾ ئي مطلق سوچ جي اصل حقيقت کي سمجهي سگهي. ٿو ۽ ائين انساني ذهن جي ارتقا جي مقصد جي تڪميل ٿئي ٿي. دراصل جيڪڏهن گهرائيءَ سان ڏٺو وڃي ته انسان جون ڏار ڏار صلاحيتون، يعني فطري، سماجي ۽ ذهني مذهب ۾ انسان کان الڳ ٿي ۽ ويڳاڻيون بنجي انساني زندگيءَ جو تعين ڪن ٿيون.

ان حقيقت جوسڀ کان اول اظهار هڪ ٻئي جرمن فلسفي فائرباخ ڪيو ۽ هن واضح ڪيو ته انسان جي ارادي يا عمل، احساس يا جذبي ۽ عقل کي مذهب ۾ معروضي (Objective) يا آزاداڻي حيثيت حاصل ٿي وڃي ٿي. هن دينيت (Theology) کي علم الانسان (Anthropology) ۾ تبديل ڪري ڇڏيو. مثلاً هن جي خيال ۾ تصوف ۾ انسان جي خدا سان روحاني پيار جو اصل بنياد هڪ انسان جو ٻئي انسان سان ۽ هڪ فرد جو سڄي انسان ذات سان پيار آهي. مطلب ته انسان ئي اهو بنياد آهي جنهن جي صفتن ۽ خود پنهنجي ذات جي ويڳاڻپ مذهب کي جنم ڏئي ٿي. فائرباخ هيگل تي تنقيد ڪندي لکيو "هيگل جو مطلق خيال دراصل انساني خيال آهي."

تنهنجو پيار "اياز" آ، انسان سان،
هو چون ٿا، تون ناهه آ ايمان ۾.

دراصل فائرباخ دينيت کي دنيويت (Secularism) ۾ ته بدلائي ڇڏيو پر هو خود دنيا ۾ موجود آهي تضاد نه سمجهائي سگهيو جن جي ڪري مذهب جي پيداوار ٿئي ٿي. هن وٽ انسان جو خيال تجريدي هو ۽ جڏهن ته انسان سماجي لاڳاپن ۾ جيئي ٿو. انسان جي فڪري ويڳاڻپ جو اصل ماخذ سماجي ويڳاڻپ ۾ پنهان آهي. مارڪس لکي ٿو "انسان مذهب ٺاهي ٿو مذهب انسان کي نه ٿو جوڙي. مذهب اهڙي انسان جو پنهنجو شعور ۽ مانُ آهي، جنهن اڃا پنهنجي ذات کي ڳولي نه لڌو آهي، يا اڳ ئي پاڻ کي وڃائي چڪو آهي. انسان ڪو اهڙو تجريدي

وجود نہ آهي، جيڪو دنيا کان الڳ جيئي ٿو. انسان، انسان جي دنيا آهي، يعني رياست ۽ سماج. اها رياست، اهو سماج مذهب کي جنم ڏئي ٿو يعني هڪ اُبتي عالمي شعور کي، ڇاڪاڻ تہ انسان اُبتي دنيا ۾ جي رهيو آهي.“

مارڪس جي خيال ۾ مذهب ڪو انسان جو وهم نہ آهي، پر ابتي دنيا جو ابتو شعور آهي. ٻين لفظن ۾ انساني سماجي زندگيءَ جو اصل يعني پورهيو سرمايي جو صورت ۾ مٿل حقيقت جو محتاج آهي. جيئن هڪ زنده انسان مٿل پيرَ کان ڀار گهرندو آهي، تيئن ئي هي پورو طبقاتي سماج ۽ ان جو مانداڻ زنده انسانن تي مٿل منڊيءَ ۽ رياست جو راڄ آهي. پيداوار جو عمل ۽ ان جي لاءِ گهربل اوزار پورهيتن کان ڇڄي چند سرمايدارن جي ملڪيت تي پون ٿا. ٻين لفظن ۾ خود جيئرا جاڳندا پورهيو ڪندڙ انسان، هن پوري سماجي زندگيءَ جا خلقڻهار طبقاتي سماج جي نتيجي ۾ خود مخلوق تي پون ٿا انسان جي مذهبي شعور جي ڪٿا سماجي وجود ۾ موجود هيٺائپ ۽ بي وسيءَ جي ڪهاڻي آهي. مذهب کان آجپي جو ڪم ڦهرئين ڏاڪي ۾ عقليت سرانجام ڏئي ٿي. سائنسي عقليت رڳو مذهب جي نهڪر نہ، پر انساني سماجي زندگيءَ جي منطق کي سمجهڻ ڏانهن ڦهرين وک آهي. پر مذهب کان ڇوٽڪاري جو اصل وسيلو اُن سماجي دنيا کان آجپو آهي جيڪا انسان کي هيٺو ۽ بي وس بنائي ٿي، يعني مٿل سرمايي جي راڄ ۽ طبقاتي سماج جي خاتمي سان ئي بني نوع انسان پاڻ وهيٺو ۽سدا آزاد ٿي پوندو.

(مئي 2004)

آمريڪا- پاڪستان اتحاد ۽ بنيادي پرستي

يارهين سيپٽمبر جي واقعي کان پوءِ آمريڪي عالمي سامراج دهشتگرديءَ خلاف جيڪا جنگ شروع ڪئي ، ان ۾ آمريڪا سنڌس ساٿاري حڪومتن کي پهرئين دائري ۾ شريڪ ڪيو. پاڪستان جي مشرف آمريت ان سلسلي ۾ آمريڪا لاءِ انتهائي اهم ڪردار ادا ڪيو آهي ۽ ڪري رهي آهي. اهڙيءَ طرح پاڪستان جي تاريخ ۾ پهريون ڀيرو هڪ نئين پرڏيهي حڪمت عملي (Foreign Policy) جنم ورتو. ٻين لفظن ۾ پاڪستاني رياست جي بنياد پرستي ڏانهن رويي ۾ تبديلي ڪشمير، افغانستان ۽ چيچنيا ڏانهن بدليل حڪمت عملي ۾ ظاهر ٿي. ۽ اهڙيءَ صورتحال مذهبي انتها پسند سياسي پارٽين ۽ پاڪستاني فوج کي دوست ۽ ساٿاري قوتن مان دشمن قوتن ۾ بدلائي ڇڏيو.

پاڪستاني فوج لاءِ اها راءِ عام رهي آهي تہ اها پنهنجي بنيادي جوهر ۾ انتها پسند مذهبي بنياد پرست رهي آهي. يارهين سيپٽمبر واري واقعي کان پوءِ اها راءِ هڪ ڏند ڪٿا ثابت ٿي رهي آهي. پاڪستان ۽ ان ۾ موجود فوجي حڪمرانن جو ڪردار شروعات کان ئي اينگلو آمريڪي سامراج جي پاڙيتوءَ وارو رهيو آهي. جڏهن آمريڪا سامراج جا مفاد بنياد پرستن جي پرورش ڪرڻ وارا هئا، تڏهن پاڪستاني فوج پڻ بنياد پرست هئي. ۽ جڏهن آمريڪي سامراج بنياد پرست مخالف ٿي پيو آهي تہ پاڪستاني فوج پڻ سيڪيولر ٿي پئي آهي. ۽ اڄ پاڪستان جي اسڪولن، ڪاليجن ۽ يونيورسٽين جي ڪورسن کي پڻ سيڪيولر ڪرڻ جي ناڪام ماتر ڪوشش ڪئي پئي وڃي.

پاڪستاني رياست ۾ حڪمران فوج جي سياسي، اقتصادي

مفادن جي عالمي سامراج سان لاڳاپي ۽ خود پاڪستاني رياست جي موجود قومن ۽ عوام سان ڪنهن به قسم جي لاڳاپي نه هجڻ سبب پاڪستاني رياست لاءِ ممڪن ڪونهي ته هيٺ موجود سماج کي سيڪيولر بڻائي سگهي. ان ڪري بنياد پرستيءَ خلاف جنگ سماج ۾ وبائي صورت اختيار ڪري رهي آهي، ۽ خود پاڪستان ۽ ان جي حڪمرانن ۾ تضادن کي تيز ڪري رهي آهي. فرقيواريت ۽ ان جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل دهشتگردي پاڪستاني رياست ۾ موجود حڪمرانن جي مختلف ڌڙن جي تضادن جو اظهار آهي. وانا ۾ فوجي آپريشن جي نتيجي ۾ ڪراچي ۾ ڪور ڪمانڊر تي حملو پاڪستاني رياست جي وجود جي غير مؤثر هجڻ جي ثابتي آهي.

جيڪڏهن پاڪستان جي سياسي صورتحال جو جائزو ورتو وڃي ته سيئي مسئلا هڪ ٻئي سان ڳنڍيل آهن. يعني اڄوڪي دهشتگردي سبب پيدا ٿيل بحراني صورت هن ملڪ ۾ جمهوريت، سيڪيولرازم ۽ قومي طبقاتي آزاديءَ جي تحريڪن کي ڪچلڻ جي نتيجي ۾ اپريل آهي. ٻين لفظن ۾ انهن سڀني مسئلن جي پاڙ خود هيءَ رياست آهي جيڪا پنهنجي وجود ۾ سماج ۾ موجود ڪنهن به مسئلي کي حل ڪرڻ کان نااهل آهي.

سيڪيولرازم، جمهوريت ۽ قومي وحدت بنيادي طرح سان ٽي الڳ سماجي سلسلا آهن، پر انهن جي هيڪڙائي دراصل بورجوا يا سرمايداري انقلاب آهي. پر جيئن ته هيءَ رياست قومي وحدت نه آهي، ۽ ساڳئي وقت عالمي سامراجي راڄ ۾ بورجوا يا سرمايدار پنهنجو انقلابي ڪردار وڃائي چڪو آهي، ان ڪري هيءَ رياست جمهوري انقلاب جي دؤر مان سماج کي گذاري ئي نه ٿي سگهي. هن ملڪ ۾ عوامي ۽ قومي انقلاب کان سواءِ خود سيڪيولرازم هڪ مٿئين طبقي جو فيشن ۽ پاڪستاني فوجي ٽولي جي پاران آمريڪا جي خوشنودي حاصل ڪرڻ جي حڪمت عمليءَ کان سواءِ ڪجهه به نه آهي.

سيڪيولرازم يا دنيويت دراصل سورهين، سترهين ۽ ارڙهين صدين جي يورپ ۾ هڪ انقلابي تحريڪ ٿي اڀري، جنهن جو اصل مقصد سماج ۽ رياست جي ڪردار کي سماجي ۽ فطري سائنسن جي

ارتقا لاءِ هموار ڪرڻ هو. سيڪيولرازم جو بنيادي مقصد يورپ جي شهري سرمايدار طبقي جي سياسي اقتدار جي حاصلات لاءِ فڪري ماحول ٺاهڻ هو. هونئن بہ هر سماج ۾ سماجي ۽ فطري سائنس جي ترقي لاءِ سيڪيولر ازم اڻ ٽر ارتقائي ڏاڪو آهي ۽ اسان جي سنڌ کي پڻ انهيءَ مرحلي مان اڻ ٽر طور گذرڻو آهي.

سيڪيولرازم جو فڪري ماخذ ان ۾ آهي تہ مذهب ۽ سماج ۾ موجود سياسي، اقتصادي معاملن کي هڪبئي کان ڌار ڪيو وڃي. مذهب دراصل سماج ۽ فطرت جي سائنسي تشريح نہ ٿو ڪري. ان ڪري ڪنهن بہ سماج جي ٽيڪنيڪي ۽ سائنسي ترقيءَ جي آڏو رنڊڪ بڻجي پوي ٿو.

سترهينءَ ۽ ارڙهينءَ صدي جي فرانس ۾ ان تحريڪ جي ڪاميابيءَ جي نتيجي طور روسو والٽيئر ۽ مانٽسڪو جهڙا سياسي ۽ سماجي مفڪر پيدا ٿيا ۽ جن جي تشريح جديد سماجي سائنس جا بنياد وڌا. بلڪل اهڙي ئي طرح انگلينڊ ۾ سيڪيولرازم سائنسي انقلاب کي جنم ڏنو ۽ انگلينڊ جي سڄي صنعتي ترقي ان انقلاب جو نتيجو آهي. جرمنيءَ ۾ مارٽن ليوٿر نالي شخص احتجاجيءَ (پروٽيسٽنٽ) مذهب ۾ اصلاح جو ڪم شروع ڪيو ۽ نتيجي طور مذهبي عقيدو نجي يا شخصي معاملو ٿي پيو ۽ جيڪڏهن آمريڪا ۾ ٿامس پين مذهب جي رياستي ۽ سياسي معاملن ۾ مداخلت جي مخالفت نہ ڪري ها تہ اڄوڪي جديد آمريڪي رياست بہ جنم نہ وٺي سگهي ها.

هاڻ سوال اهو ٿو پيدا ٿئي تہ هند ۽ سنڌ جي سماجن ۾ دنيويت يا سيڪيولرازم جي تحريڪ ڇو نہ ٿي ڪامياب ٿئي ۽ بنياد پرستي ڇو ٿي ورَ ورَ ڏئي ظاهر ٿئي؟ حقيقت ۾ ننڍي کنڊ ۾ يعني هند ۽ سنڌ جي سماجن ۾ سيڪيولرازم جي واڌ ويجهہ کي روڪڻ جو ڪردار انگريز سامراج ادا ڪيو. بنياد پرستي جي جديد سياسي شڪل جي جوڙجڪ هندستان ۾ ڌار چونڊ سرشتي وڌي. 1905ع ۾ انهيءَ بنياد تي بنگال ۾ ڌار چونڊ سرشتو متعارف ڪرايو ويو. ڌار چونڊ سرشتي موجب مسلمانن جي سياست مسلمان ڪندا ۽ هندوئن جي سياست

هندو ڪندا. هندوستان بنيادي طور هڪ قوم نہ، پر قومن جو گهر آهي ۽ انهيءَ سلسلي مختلف قومن جي اندر موجود مسلمانن ۽ هندوئن کي تضاد ۾ آندو. انگريز سامراج جي حڪمت عمليءَ ڪان اڳ هندو ۽ مسلمان بنياد پرستيءَ جي سياسي تنظيمي شڪلين وجود نہ تي رکيو. خود هن سڄي ننڍي کنڊ جو ورهاڱو انگريز سامراج جي حڪمت عمليءَ جو نتيجو آهي. انگريز سامراج جي ڏار چوندڊ سرشتي جو مقصد اهو هو تہ سنڌ ۽ هند جي سماجن جي جديد ترقيءَ کي ۽ هندستان جي آزاديءَ جي تحريڪ کي روڪي سگهجي ۽ اهائي ساڳي سياست اڄ پڻ آمريڪي سامراج جي روپ ۾ جاري ۽ ساري آهي. هتي موجود بنياد پرستن کي آمريڪي سامراج سرد جنگ جي دور ۾ لڳاتار مدد ڪندو رهيو آهي ۽ اڄ پاڪستان ۽ اسرائيل جي آمريڪا پاران پوري حمايت خود بنياد پرستيءَ جي علامت آهي.

هندستان جو ورهاڱو اهو ثابت ڪري ٿو تہ سنڌ ۽ هند جي سماجن ۾ موجود حڪمران طبقن انگريز سامراج جي ئي حڪمت عمليءَ کي قائم رکيو. ڪانگريس جو پاڪستان جي وجود کي مڃڻ ان جو واضع ثبوت آهي. اڄوڪي سموري بنياد پرستي انگريز سامراج جي بنياد پرستيءَ جو نتيجو آهي. ٻين لفظن ۾ ٻن بنياد پرست قوتن جو تضاد آهي. يعني هڪ پاسي اينگلو آمريڪي سامراج جي بنياد پرستي آهي ۽ ٻئي پاسي هندوستان جي مٿين طبقن جي هندو مسلمان بنياد پرستي آهي.

جيڪڏهن هندوستان جي سماج جو ورهاڱو ئي بنياد پرستيءَ جي بنياد تي ٿيل آهي تہ پوءِ پاڪستان ۽ آمريڪا جا حڪمران هتان جي سماجن ۾ بنياد پرستيءَ کي ختم ئي نہ ٿا ڪري سگهن. جيستائين آمريڪي سامراج ۽ پاڪستاني فوج جي راڄ جي موجودگي آهي، تيستائين سماج مان بنياد پرست ختم ئي نہ ٿي ڪري سگهجي. ٻين لفظن ۾ جيستائين آمريڪي سامراج ۽ پاڪستاني رياست جي راڄ کي ئي ختم نہ ٿو ڪيو وڃي، تيستائين صحيح ۽ سالم سيڪيولرازم جي اوسر بہ ممڪن نہ آهي.

(جولاءِ 2004)

ڪميونزم: هڪ ارتقائي سلسلو

اڄڪلهہ جي دنيا جا مفڪرِاِن راءِ جا تي پيا آهن تہ انساني تاريخ ڪي بہ قانوني سلسلا نٿي رکي. قانون مان مُراد اهڙا وهڪرا آهن، جيڪي اتفاقي نہ، پر لازمي ۽ ضروري هجن. تاريخ کي اتفاقي حادثو سمجهندڙن لاءِ ڪنهن بہ تاريخي دؤر جا انيڪ متبادل ٿي سگهن ٿا. مثال طور اين. جي. اوز جو اهو نعرو تہ ”هڪ ٻي دنيا ممڪن آهي،“ انساني تاريخ جي ماضيءَ مان ارتقا ڪندڙ هڪ نئين دنيا تي ڳالهائڻ لاءِ تيار نہ آهي، پر سرمايداري نظام جي جاءِ تي ماضيءَ جي سمجهہ کان سواءِ سرمايداري جا پيا انيڪ متبادل ڳولڻ جي تلاش آهي. اهو نقطي نگاهہ اصل ۾ تاريخ جي قانوني فطرت جو انڪار آهي.

انساني تاريخ اصل ۾ ڪو واقعن جو ميڙ نہ، پر ڏاڪي بہ ڏاڪي ارتقا جو سلسلو آهي ۽ اهو لازمي طرح ضروري لازمي قانوني سلسلن تي ٻڌل آهي. سرمايداريءَ جو متبادل ارتقائي سلسلي ۾ لازمي طرح ڪميونزم آهي ۽ ڪميونزم رڳو سرمايداري نظام جي نفي نہ، آهي پر پوري انساني تاريخ جو سلسلو آهي، ۽ ان کان علاوه ٻيو متبادل وحشت ۽ بربريت آهي، ٽين يا چوٿين ۽ پنجين متبادل جي تلاش انساني تاريخ کي مٿاڇري نظر سان ڏسڻ جي نتيجي ۾ اڀري ٿي.

انساني تاريخ جو وڏي ۾ وڏو دور ابتدائي ڪميونسٽ سماج جو دور آهي، جنهن کي اسين انسان ٿيڻ ۽ ٿهڻ جي سلسلي جي شروعات سمجهون ٿا. ابتدائي سماج فطرتي گهٽتا ۽ سماجي سلسلن جي جوڙجڪ جي عمل جو اظهار آهن. انسان جي پهرين طبقاتي سماج جي جنم کي اسين انساني سماج جي ٿهڻ جي شروعات چئي سگهون ٿا، ۽ جاگيرداري سماج وڏي پئماني تي ذاتي ملڪيت، جيڪا پڪن پختن

بنيادن تي نہ هجي، جي پيداوار جو دور آهي. انساني سماج جي ٿهڻ جي انتها جو دور سرمايداري نظام آهي ۽ تاريخ جي پڪائي يا پڇي راس ٿيڻ جو دور ڪميونزم آهي. ٻين لفظن ۾ انساني تاريخ نفيءَ جي نفي جو عمل آهي. ابتدائي ڪميونسٽ سماج ۾ گڏيل ملڪيت فطري بنيادن تي هئي. انڪري ئي ان اقتصادي ڍانچي کي روسو فطري اقتصاديات سڏيو هو. اصل ۾ انسان جي ارتقا فطري کان سماجي ڏانهن تبديل جي عمل جو سلسلو آهي. سماجي رشتا انساني زندگي تي پهريون ڀيرو حاوي ضورت ۾ غلام داري سماج ۾ اثر انداز ٿيا، ۽ ائين سماجي زندگي جي شروعات ارتقا ڪندي، جاگيرداري سماج مان گذرندي پنهنجي انتها سرمايداري سماج تائين پهتي آهي. انساني سماج جي پڇي راس ٿيڻ جي دور ۾ ڪميونزم اسري ٿو ۽ ڪميونزم ۾ فطري ۽ سماجي هيڪڙائي ٿئي ٿي . ٻين لفظن ۾ انساني تاريخ هڪ عضوياتي ڪُل (Organic whole) آهي.

اصل ۾ انساني تاريخ سادي کان پيچيده ڏانهن ۽ ٻيهر پيچيدگي مان سادگيءَ جو عمل آهي. جيئن اسين سڀ ماڻهو انهيءَ حقيقت تي متفق آهيون، تہ سنڌ غلام آهي، پر جڏهن اسين معاملن جي پيچيدگيءَ ۾ وڃون ٿا، تہ تفسيرن ۾ ڪيترائي فرق اُڀري پون ٿا. اهو ئي اصل سادگي کان پيچيدگيءَ جو سلسلو آهي، ۽ انهيءَ سلسلي ۾ ساڳي سادگيءَ کي نين نين پيچيدگين ۽ وسعتن سان دهرائيندا رهون ٿا، تہ سنڌ غلام آهي. اصل ۾ اهو ئي نفيءَ جي نفيءَ جو عمل آهي.

انساني تاريخ ۾ هر سماج ۽ هر ڏاڪو پڻ ٻالڪپڻي، جواني ۽ پوڙهائپ جا ڏاڪا ڏسي ٿو. هر سماج هڪ زنده جسم جيان آهي، ۽ جنهن جو موت پڻ اُن زندگيءَ ۾ آهي.

انساني تاريخ جا سڀ ڏاڪا ڪُل تاريخي عمل ۾ ڏاڪي بہ ڏاڪي ارتقا ڪن ٿا. پر جزوي طرح گهڻا سماج هڪ ٻئي سان گڏ بہ جيئن ٿا ۽ هڪ ٻئي سان ٽڪراءُ ۾ بہ آهن. انساني تاريخ ۾ ائين بہ ٿيو آهي، تہ هڪڙن نظامن پنهنجي زندگيءَ جو وقت پورو ئي نہ ڪيو آهي، تہ ٻيا نظام جمي پيا آهن. ان جو اِهو هرگز مطلب نہ آهي، تہ اڳ ٻڌايل نظامن جي واڌ ويجهہ جا امڪان هوندائي نہ آهن. ڪڏهن ڪڏهن

انٽڙيا ڇاول ٻار بہ جيءَ پوندا آهن. انساني تاريخ تضادن ۽ جهيڙن ڪانسواءِ سمجهڻ هڪ سطحي سوچ جو انداز آهي. اصل ۾ انساني تاريخ ۾ سوشلزم جي واڌ ويجهہ جو عمل تضادن ۽ بحرانن بنا ٿي ئي نٿو سگهي. جيڪڏهن انٽڙيا ٻار پاڻ پنهنجي جِمَ ۾ ئي بحران ۾ آهن، تہ سوويت يونين جو سوشلزم بحران جي ڪيترن ئي ڦيرن ۽ چڪرن ۾ گهيريل رهيو.

ڪارل مارڪس ۽ فريڊرڪ اينگلس انساني تاريخ کي ڪُلي طرح ۽ خاص طرح سرمائيداري نظام جي منطق کي تہ سمجهائي سگهيا، پر سوشلزم جي ارتقائي سلسلن جي تفسير نہ ڪري سگهيا. ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن اُهي ائين ڪن ها، تہ مارڪس ۽ اينگلس پڻ يوٽوپيائي سوشلسٽن جيان خيالي جنتن جا اَڏيندڙ هجن ها! مارڪس ۽ اينگلس پڻ سرمائيداري جي اندر اُهي رجحان ٻُڌايا، جيڪي سرمائيداري نظام جي نفي ڪندي سوشلسٽ معيشت کي جنم ڏئي سگهن ٿا. ڪارل مارڪس پنهنجي هڪ نظرياتي مناظري ”گوٿا پروگرام تي تنقيدي نظر“ ۾ ڪميونزم جا بنيادي بہ ڏاڪا واضع ڪيا. خود سوشلزم، جنهن جي تفسير ڪندي مارڪس لکيو هو تہ صلاحيت آهر اُجوري جو نظام ۽ ڪميونزم جي اُوچي ڏاڪي، جنهن کي هُن ڪميونزم ئي سڏيو، تنهن کي هُن ضرورت آهر اُجوري جو نظام سڏيو. انهن ٻن بنيادي اصولن ڪانسواءِ روس جي 1917ع جي انقلاب تائين سوشلزم جي باري ۾ حقيقي عملي ڄاڻ ڪنهن کي بہ نہ هئي. ۽ جيڪڏهن ائين ڪيو وڃي ها تہ مارڪسي سائنس خود خيالي سوشلزم جي سائنس ۾ بدلجي وڃي ها. مارڪسي علم مطابق پورهيت طبقي جي لڳاتار سياسي طبقاتي جدوجهد جو سلسلو خود پنهنجي ڪُک مان سوشلزم جي صورت جي تشڪيل ڪندو.

1917ع جي سوشلسٽ انقلاب چين جي سوشلسٽ انقلاب ۽ ائين ويٽنام، ڪيوبا، اُترڪوريا، انگولا وغيره سوشلسٽ سماج جون ابتدائي شڪليون واضع ڪيون آهن. انهن ملڪن ۾ اُڀرندڙ انقلابن جي ارتقا جو سلسلو زنده انساني جسم جيان آهي. سوشلزم ڪو بيٺل ۽ جامد نظام نہ، پر ڪميونزم جي ابتدا آهي ۽ هنن ملڪن ۾ تہ ڪي

سوشلسٽ سماج اُپريا. اسين اڄ مارڪس ۽ اينگلس کان وڌيڪ پُختي نموني سوشلسٽ سماجن جي اؤسر جي مرحلن کي سمجهي سگهون ٿا.

سوويت يونين جو سوشلسٽ انقلاب، چين جي سوشلسٽ انقلاب کان ڪجهه وڌيڪ پُختو هو ۽ چين ۾ ته اڃا جاگيرداري ايشيائي پيداوار جي طريقي ڪار جا بنياد پڻ پختا هئا. جيئن ته هڪ انساني ٻار جي جنم جي حالت ۾ حياتياتي ۽ سماجي جو فرق ڪرڻ ڏاڍو ڏکيو ٿي پوي ٿو يعني هڪ ٻار جون سڀ جون سڀ صفتون ڀرئين دائري ۾ حياتياتي هونديون آهن ۽ آهستي آهستي هُن جو جسم ۽ زبان پورهئي ۽ ٻوليءَ کان واقف ٿيندا آهن. تيئن ئي ابتدائي سوشلسٽ سماجن کي طبقاتي کان الڳ ڪري ڏسڻ هڪ وڏي غلطي آهي. انهن ملڪن ۾ موجود سوشلزم ڪچي ٻار جيان آهي، جنهن ۾ پراڻي باقيات جي مرڻ ۽ ساڳئي وقت وري جي اُٿڻ جا امڪان قائم رهن ٿا. هڪ مارڪسي لاءِ ڪميونزم ڪيترائي ڏاڪا ۽ مرحلا رکي ٿو تنهنڪري اُهي مفڪر، جيڪي هنن ملڪن جي سوشلزم کي ڪڏهن جاگيرداري سوشلزم، ڪڏهن عملداراڻو سوشلزم ۽ ڪڏهن رياستي سرمائيداري سڏين ٿا، سي سوشلزم کي ارتقائي سلسلي ۽ تضاد کان آجو ڪري ڇڏيندا آهن. انساني تاريخ ۾ اڄ وري جنهن طريقي سان پورهيت تحريڪ جو عالمي سطح تي اُڀار ٿيڻ لڳو آهي تنهن اِهي امڪان پيدا ڪري ڇڏيا آهن، ته پورهيت طبقي جو جدوجهد ابتدائي ۽ ٻالڪپڻي جي دؤر کان اڳتي اُسري ڪميونزم ڏانهن وکون کڻي. اينگلس بار بار چيو هو ته انساني سماج جي ارتقا جا سرمائيداري جي ڏاڪي تي ٻه امڪان آهن: ڪميونزم يا بربريت.

(جولاءِ 2004)

بلوچ قومي تحريڪ ۽ پاڪستاني رياست

عام طرح اڄ رياستي ميڊيا تي بلوچن جي اُڀريل گوريلا جنگ جي تشريح ائين ٿي رهي آهي ته پاڪستان ۾ بلوچستان جي پسماندگي ۽ پٺتي پيل حقيقت بلوچن کي هٿياربند جدوجهد طرف وٺي وڃي ٿي. پر ان حقيقت تي تمام گهٽ تبصرو ڪيو وڃي ٿو ته بلوچستان ۾ موجود پسماندگي دراصل پاڪستان جي فوجي راڄ، پنجاب جي صنعتي ترقيءَ ۽ عالمي سامراجي سرمائيداريت جو نتيجو آهي.

اڄوڪي سڄي ٽئين دنيا جي سياسي ۽ سماجي نظامن جي بيهڪ عالمي سرمائيداري سامراجي راڄ جي پيداوار آهي. ٻين لفظن ۾ ٽئين دنيا ۾ موجود قومي آزاديءَ جون تحريڪون دراصل سموري دنيا ۾ موجود يورپي ۽ آمريڪي سامراجي شهنشاهيت جي ٺاهيل دنيا جي خلاف بغاوت آهن. مطلب ته ايشيا، آفريڪا ۽ لاطيني آمريڪا جي ملڪن جا نقشا لنڊن، پيرس ۽ واشنگٽن جي مفادن جو اظهار ڪن ٿا. حقيقت ۾ جيڪڏهن ٽين دنيا عالمي سامراجي راڄ جي غلبي ۽ قبضي کان آزاد هجي ها ته اڄ ٽئين دنيا جي ملڪن جي سماجي نظامن ۽ سرحدن جي بيهڪ ئي ڪجهه ٻي هجي ها!

دراصل اهو ئي بنيادي اصول آهي، جنهن جي ذريعي اڄ بلوچستان، پختونخواهه، سرائيڪي خطي، سنڌ ۽ خود پنجاب جي سرحدن جي بيهڪ ۽ انهن جي پاڪستاني رياست ۾ موجودگيءَ جي سٽاءَ کي سلجهائي سگهجي ٿو.

1947ع ۾ نمودار ٿيل پاڪستاني رياست سنڌ، بلوچستان، پختونخواهه ۽ پنجاب جو ميڪانڪي ڳانڍاپو آهي. انسان ۽ انساني سماج تڏهن ئي واڌ ويجهه ۽ ارتقا ڪري سگهندا آهن، جڏهن اهي

تاريخي ۽ عضوياتي (Organically) طرح هڪٻئي سان اٽٽ رشتي ۾ ڳنڍيل هجن. جهڙيءَ طرح انساني جسم جا مختلف حصا پاڻ ۾ ڳنڍيل هجن ٿا ۽ اها ئي حقيقت هڪ انساني جسم ۽ مشين کي هڪٻئي کان الڳ ڪري بيهاري ڇڏي ٿي. پر پاڪستاني رياست جو اڀرڻ تاريخي ۽ عضوياتي طرح نه، بلڪ عالمي سامراجي مفادن جو نتيجو آهي. اڄوڪو پاڪستان ٻي عالمي جنگ جي دوران هڪ پاسي انگريز شهنشاهيت طرفان پنجابي فوجين کي سندن ڀاڙيتو ڪردار ادا ڪرڻ جي عنايت آهي ۽ ٻئي پاسي سوويت يونين ۽ چين جي سوشلسٽ انقلابن جي اثرن کان هندستان کي آجو رکڻ جي سامراجي سازش آهي.

پاڪستان جي 57 سالن جي تاريخ سنڌ، پختونخواهه ۽ بلوچستان جي هن رياست جي انڪار جي تاريخ آهي. هن رياستي ڍانچي جي تنقيد سنڌ سياسي شڪل ۾، پختونخواهه فوجي راڄ ۾ شامل ٿي ان کي تبديل ڪرڻ جي روپ ۾ ۽ بلوچستان هٿياربند جدوجهد جي صورت ۾ لڳاتار پئي ڪئي آهي. پر اها ٻي ڳالهه آهي ته سنڌ، پختونخواهه ۽ بلوچستان ۾ موجود مٿيان طبقا پنهنجن قومي مفادن جي نفي ڪندي فوجي راڄ سان ٺاهه ڪندا رهيا آهن.

پاڪستاني رياست جي جوڙجڪ جي شروعاتي مرحلي کان ئي بلوچستان اهو خطو رهيو آهي، جيڪو هن رياستي راڄ جي سامراجي ڪردار کي واڪو ڪري ٿو. ٻين لفظن ۾ جيڪڏهن بلوچستان جي تاريخ جي پاڪستاني دور جو مطالعو ڪيو وڃي ته اها حقيقت واضح ٿي پوي ٿي ته پاڪستاني رياست جو ڪردار سامراجي رياست جي دفاع ۽ تسلط کي قائم رکڻ وارو رهيو آهي. بلوچستان جي ڪنهن به آئيني اسيمبلي انگريز راڄ جي خاتمي وقت پاڪستان ۾ شامل ٿيڻ تي رضا نه ڏيکاري هئي، پر ان جي ابتڙ بلوچستان کي فوجي ڪاهه وسيلي پاڪستان جي رياستي ڍانچي ۾ جبري طرح شامل ڪيو ويو هو. ان ڪري اسين اهو سمجهون ٿا ته بلوچستان پاڪستاني رياست جي هڪ بينڪيت آهي ۽ اهو ئي اهو سبب آهي جو بلوچ قومي آزاديءَ جي تحريڪ سيني کان سخت روپ ۾ پاڪستاني فوجي راڄ

سان تضاد ۾ آيل آهي. پر اهي ڪهڙا سبب آهن، جن جي ڪري بلوچستان جي قومي آزاديءَ جي تحريڪ نتيجا خيز مرحلي ۾ داخل نٿي ٿئي؟ اچو ته ان مسئلي کي نبيرڻ لاءِ بلوچستان جي سماجي ڍانچي ۽ بلوچستان جي تاريخ ۾ انگريز راج ۽ پاڪستاني راج جي دؤرن جو هڪ جائزو وٺون.

بلوچستان — انگريز راج ۽ جديد قومي شعور جي ارتقا

جديد سرمايداري دؤر کان اڳ بلوچستان جي خاص سماجي بيهڪ ان خطي جي فطري ۽ ماحولي بيهڪ سان ڳنڍيل پئي هئي. بلوچستان ۾ پاڻيءَ جي ذخيرن جي کوٽ ۽ جابلو علائقن سبب پوک گهٽ تعداد ۾ ٿئي ٿي. ان ڪري آباديءَ جو گهڻو حصو مويشي پالڻ واري زندگيءَ سان ڳنڍيل هجڻ سبب خانه بدوشي يا نيم خانه بدوشيءَ جي زندگي گذاري رهيو هو. شهري زندگيءَ جي ارتقا نه ٿيڻ سبب بلوچستان قبائلي سماجي رشتن ۾ جڪڙيو رهيو هو ۽ قبيلي جو سردار ڪنهن به معنيٰ ۾ اڄوڪو جاگيردار نه هو. جيتوڻيڪ بلوچستان ۾ ملڪيت ابتدائي نوع جي قبيلائي گڏيل ملڪيت جي صورت رکي پئي. ٻين لفظن ۾ ذاتي ملڪيت اڃا وڏي پئماني تي اسري نه سگهي هئي.

بلوچستان جي جاگرافيءَ جي ذڪيءَ حالت سبب مختلف قبيلن ۾ قبيلائي جهيڙا پڻ ٿيندا رهندا هئا ۽ ان ئي سبب ڪري ٻاهرين حڪمرانن لاءِ بلوچستان کي فتح ڪرڻ سدائين ڏکيو عمل پئي رهيو آهي.

بلوچستان ۾ سنڌ جي ڀيٽ ۾ ڪمزور زراعت جي ڪري پنهنجي الڳ رياستي شڪل نه رهي آهي، جڏهن ته اسان جي سنڌ ۾ زراعت جي جاگيرداري نظام سبب هڪ رياستي شڪل رکي پئي. ان ڪري بلوچ قومي تحريڪ پنهنجي اوسر جا اڃا ڪيترا ئي ڏاڪا طئي نه ڪري سگهي آهي.

ڪامريڊ لينن هڪ هنڌ لکيو آهي ته اُهي ملڪ جن جي چوڌاري وڏيون سامراجي طاقتون موجود هجن ٿيون، سي اڪثر پنهنجي قومي خودمختياري ۽ اقتدار اعليٰ وڃائي ويهن ٿا. بلوچستان جي جاگرافيائي بيهڪ به ڪجهه اهڙي ئي طرح هئڻ ڪري بلوچستان ڏار

ڏار سامراجي ملڪن جي ويڙهه سبب پنهنجي قومي رياستي ارتقا نہ ڪري سگهيو ۽ ائين سنڌس اقتدار اعليٰ پڻ وڃائجندو رهيو آهي.

بلوچستان ۽ سنڌ جي انگريزن هٿان فتح فرينچ، روسي ۽ انگريز شهنشاهيت جي ويڙهہ جو نتيجو هئي. افغانستان اهو واپار جو رستو هو جيڪو وچ ايشيا ۽ هندستان کي ڳنڍي پيو ۽ ان خطي ۾ انگريزن جي مفادن سنڌ ۽ بلوچستان جي فتح لاءِ جواز پيدا ڪيو.

افغانستان ۽ وچ ايشيا جي رياستن جي حاصلات جي جنگ انگريز سامراج لاءِ ڪافي ڏکي ثابت ٿي، ڇاڪاڻ تہ افغان قبيلن جي جنگجو سماجي بيهڪ ۽ انهن کي روسي شهنشاهيت جي حمايت انگريز سامراج جي فوجن کي ٿڪائي وڌو. اهڙي صورتحال ۾ هنن سنڌ ۽ بلوچستان جي حڪمرانن سان ٽيل معاهدن کي پيچيندي انهن تي فوجي ڪاهہ ڪئي. بلوچستان جي پهرين جديد قومي تشڪيل جو عمل انگريز سامراج سان ويڙهہ جي عمل ۾ نمودار ٿيو. پهرئين دائري ۾ انگريز فوج سان مختلف بلوچ قبيلن ڌار ڌار انداز ۾ ويڙهہ ڪئي، پر انگريز سامراج جهڙي جديد سرمايدار طاقتور فوج سان ويڙهہ سماج کي هڪ ڪرڻ ۽ ڳنڍڻ سان ئي ٿي سگهي پئي ۽ ان حقيقت مختلف بلوچ قبيلن کي هڪٻئي جي ويجهو آندو. ان حقيقت جي شاهدي 1845ع ۾ مري بگٽي قبيلن جي گڏيل ويڙهہ آهي.

جنهن دور ۾ انگريز سامراج سنڌ ۽ بلوچستان تائين پُڳو هو ان کان گهڻو اڳ انگريز هندستان جي ڪيترين ئي قومن کي فتح ڪري چڪا هئا. انگريزن کي اهو تجربو پڻ حاصل ٿي چڪو هو تہ جيڪڏهن ڪنهن قوم کي جديد صنعتي ترقي ڏبي تہ اها قوم هنن جي راڄ لاءِ موت ثابت ٿيندي. هنن کي هن حقيقت جو وڏو تجربو بنگال ۾ ٿي چڪو هو. انگريز سامراج جي اها سماجي چنبڙ چاڙهڻ هنن کي مختلف بلوچ قبيلن جي سردارن سان ناهہ طرف وٺي وئي، ۽ هنن "ورهايو ۽ حڪومت ڪريو" جي حڪمت عمليءَ کي قبيلائي صورت ۾ استعمال ڪيو ۽ الميو اهو ٿيو تہ بلوچن جي قومي تشڪيل جي عمل جي سلسلي جو وڏو دشمن سندن قبيلائي نظام ثابت ٿيو اهڙيءَ طرح بلوچستان ڪيترن ئي ٽڪرن ۾ ورهائجي ويو. اڄوڪي

بلوچستان جي افغانستان، ايران ۽ پاڪستان ۾ ورهايل صورت انگريز سامراجي راڄ جو تسلسل آهي.

بلوچستان جي گهڻي حصي تي انگريزن جو قبضو انهن معاهدن تحت طيءِ ٿيو جيڪي 1854ع، 1876ع ۽ 1879ع ۾ قلات ۽ ڪابل جي حڪمرانن مٿان لاڳو ٿيا هئا. انگلستان جي حڪمرانيءَ هيٺ موجوده بلوچستان جو حصو ٽن ٽڪرن ۾ ورهائجي ويو. برطانوي بلوچستان، ايجنسين جو علائقو ۽ قلات، خاران، مڪران ۽ لسٻيلي جو وفاق، جنهن جو اڳواڻ خان آف قلات هو.

بلوچستان تي انگريزن جي قبضي پراڻي سماجي ڍانچي ۾ ٽوڙ ڦوڙ ۽ سرمايداري نظام جي جوڙجڪ جي عمل کي تيز ڪيو. انگريز سامراج اِن حقيقت کي سمجهندي هڪ نئين نوع جي اهڙي طبقاتي سماج جي جوڙجڪ ڪئي جنهن ۾ بلوچن جي جديد قومي تشڪيل جو عمل رڪجي وڃي، پر تاريخ جو معروضي منطق بلوچن ۾ جديد قومي شعور جي واڌ ويجهه ڪندو رهيو.

انگريز راڄ بلوچستان جي معدني ذخيرن کي ڳولي هٿ ڪيو ۽ اهڙي طرح ڪاڻين ۾ ڪم ڪندڙ پرولتاريءَ جو جنم ٿيو. ان ئي سلسلي ۾ هنن ٽيليگراف ۽ ريلوي لائين تشڪيل ڏني، ۽ مڪران جي بندرگاهن گوادر ۽ پسني کي جديد ڪيو ويو. ان کان علاوه زراعت ۾ منڊيءَ جي بنياد تي فصل پڻ پوک هيٺ آيا. ان سڄي سلسلي بلوچ آباديءَ کي شهرن ڏانهن منتقل ڪرڻ جو عمل تيز ڪيو پر انگريز سامراجي راڄ ان سڄي عمل کي روڪڻ لاءِ پڻ ڪيترا ئي نوان چار اُٿيا.

انگريز راڄ هيٺ بلوچن جي انتظامي سرشتي ۾ گهٽ موجودگي هئي ۽ انگريزن، پنجابين ۽ پٺاڻن جي ذريعي بلوچن تي راڄ ڪيو. ان وقت جي ڪوئٽا شهر ۾ گهڻو تعداد ٻاهرين آباديءَ جو هو ۽ بلوچ شهرن ۾ نہ هئڻ برابر هئا.

انگريز سامراج پنهنجي راڄ کي پختو ڪرڻ لاءِ وڏي جاگيرداريت جرڳي سرشتي کي جنم ڏنو ۽ جن کي عمل ۾ آڻڻ جو ڪم انگريز عملدار رابرٽ سينڊمين سرانجام ڏنو. جرڳي جي سرشتي کي 1876ع ۾ خان ۽ سردارن سان هڪ معاهدي هيٺ قانوني حيثيت ڏني وئي.

مطلب تہ انگريز شهنشاهيت بلوچن جي قومي آزاديءَ جي تحريڪ کي روڪڻ ۽ هنن جي قرلت جي سلسلي ۾ پنهنجي بيٺڪيتي سرشتي جي تشڪيل ڪئي. اڄ جي دؤر جون نظر ايندڙ جرڳي جون روايتون نہ بلوچن، ۽ نہ سنڌين جي پيداوار آهن، پر ان جي ابتڙ سامراجي راڄ جي جبر ۽ ظلم جي سرشتي جون اهڃاڻ آهن.

بلوچستان ۾ سرمايداري نظام جي ارتقا بلوچ قومي شعور جي واڌ ويجهہ جي عمل کي تيز ڪيو. بلوچي ٻوليءَ ۾ موجود قصن ڪهاڻين کي آهستي آهستي ڇپائي جي انقلاب کان پوءِ لکت جي صورت ۾ آندو ويو پر قومي شعور جي واڌ ويجهہ جو عمل انتهائي سست رهيو. بلوچستان ۾ سرمايداري لاڳاپن جي قائم ٿيڻ سان گڏ بورجوا معاشري جا طبقا پڻ نهڻ لڳا، پر بلوچن جي هڪ بدقسمتي اها آهي تہ اسڪولن ۾ تدريسي عمل اردو، پنجابي ۽ انگريزي ۾ هو. ان جي باوجود بلوچ اديبن ۽ دانشورن جي تشڪيل ٿيڻ لڳي ۽ قومي ٻولي جو جدوجهد پڻ اسرڻ لڳو. بلوچستان ۾ آهستي آهستي جديد سياسي تنظيمن جي شڪل پڻ واضح ٿيڻ لڳي. 1837ع ڌاري قلات اسٽيٽ نيشنل پارٽي جو جنم ٿيو.

ان سڄي ارتقائي سلسلي جي دوران جنهن حقيقت بلوچستان جي سماج تي وڏو اثر ڇڏيو سو 1917ع جو روسي سوشلسٽ انقلاب آهي ۽ انهيءَ سلسلي خود پاڪستان جي جنم جا بنياد وڌا. هندستان جي ڪميونسٽ پارٽي جي بلوچستان ۾ تيزي سان واڌ ويجهہ ٿي ۽ ساڳئي وقت بلوچستان مزدور پارٽي جي جوڙجڪ ٿي، جنهن 1941ع ۾ يوم مئي جو ڏهاڙو ملهايو. 1917ع جي انقلاب جي اثر خود بلوچ سردارن ۾ اها سگهہ پيدا ڪئي تہ انگريز راڄ سان ويڙهہ ڪائي سگهجي ۽ ڪيترن ئي سردارن ڪميونسٽ پارٽي آف انڊيا ۾ شموليت اختيار ڪئي. ان حقيقت جي شاهدي اها بہ آهي تہ مير غوث بخش بزنجو 1937ع ۾ ڪميونسٽ پارٽي آف انڊيا جو ميمبر بڻيو.

بلوچستان ۾ جديد قومي شعور جي ارتقا جي عمل ۾ سنڌ جو سماج پڻ مددگار رهيو آهي. جديد بلوچ قومي عالم ۽ وچان طبقا بلوچستان جي بجاءِ سنڌ جي شهرن ۾ اُسريا.

هندستان جي ورهاڱي کان اڳ بلوچستان ۾ خان آف قلات جي هڪ الڳ رياست موجود هئي، ۽ عجب حقيقت اها آهي تہ مسلم ليگ ۽ انڊين نيشنل ڪانگريس ٻئي بلوچستان ۾ نہ هئڻ برابر هيون. جڏهن انگريز ۽ آمريڪي سامراج جي حڪمت عملي تحت پاڪستان جي تشڪيل عمل ۾ آئي تہ خان آف قلات پاڪستان سان برادراڻي لاڳاپن رکڻ جي ڳالهہ تہ ڪئي، پر ان ۾ شامل ٿيڻ جي نہ. آمريڪي سامراج جي ڳيجهو پاڪستاني رياست بلوچستان ۾ سوويت سوشلسٽ انقلاب جي اثر هيٺ سوشلسٽ تحريڪن جي واڌ ويجهہ کي روڪڻ لاءِ بلوچستان کي آزاد ڏسڻ نٿي چاهيو.

پاڪستاني رياست ۽ بلوچستان

1947ع ۾ پاڪستان ٺهڻ کان هڪ سال اڳ خان آف قلات انگريزن کي نيپال جو مثال ڏينديءَ هڪ آزاد رياست جي گهر ڪئي هئي ۽ قلات جي قومي پارٽي جا ميمبر پڻ ان راءِ سان متفق هئا. 1947ع ۾ پاڪستان جي ٺهڻ کان 24 ڪلاڪ پوءِ خان آف قلات، قلات جي آزاداڻي رياستي حيثيت جو اعلان ڪيو پر هڪ سال کان پوءِ، يعني 1948ع ۾ پاڪستاني فوج خان آف قلات کي پاڪستان سان شموليت جي معاهدي تي مجبور ڪيو. خان آف قلات جي ان ناهہ جي باوجود سندس نوجوان ڀاءُ پرنس ڪريم لڳاتار مزاحمت ڪئي، پر اها مزاحمت آسانيءَ سان ڪچلجي وئي.

پاڪستاني تاريخ جي هر لمحي بلوچن پاڪستاني رياست جي فوجي عملداراڻي سرشتي جي مخالفت پئي ڪئي آهي. اهو ئي سبب هو تہ 1948ع کان ون يونٽ جي لاڳو ٿيڻ تائين بلوچستان ۾ مارشل لا لاڳو رهيو. جڏهن اولهہ پاڪستان ۾ بنگال جي جمهوري جدوجهد خلاف ون يونٽ جي تشڪيل ڏني وئي تہ بلوچن ان عمل خلاف شدت سان احتجاج ڪيو پر سندن احتجاج جا پڙاڏا اسلام آباد جي ايوانن کي ڏوڏي نہ سگهيا، ۽ مجبورن 1959ع ۾ نوروز خان جي اڳواڻي ۾ بلوچن هٿياربند جدوجهد جو آغاز ڪيو ۽ ان بغاوت کي فوجي آمرن ٺڳيءَ سان ناڪام بنايو. ڪيترن ئي گوريلا ويڙهاڪن کي جيلن ۾ قيد

ڪيو ويو. ون يونٽ واري دور خلاف بلوچستان ۾ نفرت 1970ع ڌاري نيشنل عوامي پارٽي (نعپ) جي صورت ۾ اظهار ڪيو. بلوچستان جي هڪ بدقسمتي اها بہ آهي تہ شهرن ۾ ٻاهرين آبادڪاريءَ جي سبب سندن سياسي تحريڪ مضبوط نہ رهي آهي، ۽ قبيلائي سردارن جون پنهنجون الڳ الڳ سياسي پارٽيون سندن گڏيل قومي مفادن جي تحفظ کان نااهل رهيون آهن.

سنڌ ۽ بنگال ان دور ۾ اهڙيون سياسي قوتون رهيون آهن، جن پاڪستان ۾ موجود قومي تحريڪن کي جديد انداز ۾ جيئڻ ۽ هلڻ سيکاريو آهي. سچ پچ تہ 1956ع ۾ ٺهندڙ نعپ بلوچستان جي گوريلن جو سياسي آواز ٿي اڀري. نيشنل عوامي پارٽي، يعني نعپ هيٺين ڇهن سياسي تنظيمن جو اتحاد هئي:

پرنس عبدالڪريم ۽ مير غوث بخش بزنجو جي استمان گل پارٽي، حيدر بخش جتوئي جي سنڌ هاري ڪاميٽي، جي ايم سيد جي سنڌ متحده محاذ، عبدالغفار خان جي خدائي خدمتگار، خان عبدالصمد خان اڇڪزئي جي ور ور پشتون پارٽي، ميان افتخار الدين جي آزاد پاڪستان پارٽي ۽ مولانا ڀاشاني جي اوير پاڪستان عوامي ليگ.

ون يونٽ جي خلاف نعپ جي شاندار جدوجهد 1968ع ڌاري ون يونٽ جو خاتمو آندو ۽ 1970ع ۾ ٿيندڙ چونڊن ۾ بلوچن جي اڪثريت نعپ کي ووٽ ڏئي ڪامياب ڪيو. بلوچستان ۾ نعپ جيَ اها پهرين حڪومت هئي، جنهن بلوچن جي نمائندگي ڪئي ٿي.

پاڪستان ۽ هندستان جي 1971ع ۾ جنگ لڳڻ جي نتيجي ۾ بنگلا ديش ٺهڻ کان پوءِ پيپلز پارٽي دراصل نعپ جي متبادل سياسي قوت جي حيثيت ۾ فوجي راڄ جي حمايت يافتہ سياسي پارٽي ٿي اُڀري. پيپلز پارٽي جي صورت ۾ فوجي راڄ جو دراصل مظلوم قومن ۽ طبقن جي جدوجهد کي ڪچلڻ لاءِ سماج سان ناتہ هو. ذوالفقار علي ڀٽي دراصل وڏي هوشياريءَ سان بلوچستان ۾ موجود نعپ جي حڪومت کي رياستي فوجي راڄ آڏو گوڏا کوڙڻ تي مجبور ڪيو ۽ ساڳئي وقت بلوچستان ۾ موجود مختلف قبيلن جي سردارن کي رعايتون ڏئي، فوج جي مفادن جي پورائپ ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي.

انهيءَ ساڳئي دور ۾ بلوچستان ۾ وڏندڙ سوشلسٽ تحريڪ سردارن کي مجبور ڪري رهي هئي ته هو پاڪستان کان جدا ٿي آزاد بلوچستان جي تشڪيل عمل ۾ آڻين. ياد رهي ته 1967ع ۾ ٺهندڙ بلوچ اسٽوڊنٽس آرگنائيزيشن (B.S.O) جو بلوچستان ۾ مارڪسزم جي پکيڙ ۾ انتهائي اهم ڪردار رهيو آهي.

پيپلز پارٽي حڪومت جمهوري طريقي سان بلوچن کي راضي ڪرڻ ۾ ناڪام رهي ته پاڪستاني رياست جي اصل طاقت، يعني فوج بلوچستان ۾ 1973ع ۾ فوجي آپريشن جي شروعات ڪئي. دراصل اهو آپريشن آمريڪي سامراج، ذوالفقار علي ڀٽي، آرمي اتحاد ۽ ايران جي شهنشاهه رضا شاهه پهلويءَ جي گڏيل حڪمت عملي هئي، ڇاڪاڻ ته بلوچستان ۾ سوويت يونين جو وڌندڙ اثر آمريڪي سامراج جي راڄ لاءِ خطرناڪ قوت ٿي اڀريو پئي.

انهيءَ دور ۾ گوريلا تنظيم بلوچستان پيپلز لبريشن فرنٽ (B.P.L.F) جي جوڙجڪ ٿي ۽ انهن گوريلن جي جنگي حڪمت عملي عظيم گوريلا اڳواڻ چي گويرا جي لکڻين تي جُڙي. پر ان گوريلا لڙائيءَ جي حد بندي اها هئي ته قبيلائي سماج ۾ سياسي شعور جي کوٽ سبب پورهيت عوام سان هنن جي جُڙت نه ٿي سگهي. پنج سال هلندڙ گوريلا جنگ کي ناڪام بنائڻ ۾ بلوچ سردارن به وسان ڪين گهٽايو ۽ اهو سلسلو گهٽ يا وڌ فرق سان اڄوڪي دور تائين جاري آهي.

بلوچستان جي تاريخ ۾ ضياء دور ۾ سيني سردارن ضيائي آمريت جي حمايت ڪئي ۽ اهي رياست سان ٿيل 1973ع واري جنگ جي واڌ ويجهه تي ڏجي ويا، ڇاڪاڻ ته ان گوريلا جنگ جي قوت سوويت يونين جي حمايت يافته ۽ آخري نتيجي ۾ سردار دشمن هئي.

اڄوڪي هن دور ۾ بلوچستان جي ذريعن ۽ وسيلن جي ڦرلٽ ۾ پاڪستان اندر بلوچن جي ڪمزور سياسي صورت لازمي طرح بلوچن کي هٿيار بند ٿيڻ تي مجبور ڪري ٿي، پر ان سڄي تحريڪ ۾ عوام جي پذيرائي حاصل ڪيل هڪ سياسي تنظيم جي کوٽ هن تحريڪ کي بلوچ سردارن جي پاڪستاني رياست سان ناهه ۾ پڻ بدلائي سگهي ٿي.

اڄوڪي بلوچستان ۾ جيڪي بنيادي مسئلا موجود آهن، تن مان

سڀ ڪان اهم مسئلا ڏاري آبادڪاري، ڇانوٽين جي جوڙجڪ، گئس جي ڦرلٽ ۽ گوادر پورٽ تي ٻاهرين طاقتن جو قبضو آهي. گوادر پورٽ جو منصوبو هڪ پاسي چين جي اقتصادي مفادن جو اظهار ڪري رهيو آهي، ۽ ٻئي پاسي آمريڪي سامراج جي فوجي حڪمتِ عمليءَ طور اهم بندرگاهه آهي. پاڪستاني رياست جي بلوچستان جي ذريعن جي لڳاتار ڦرلٽ، يعني پنجاب جي صنعتي ترقي، سامراجي ڪمپنين جو راڄ بلوچستان جي شديد مزاحمت کي ڪچلڻ سان ئي ممڪن آهي. انهيءَ سلسلي ۾ بلوچستان ۾ نين ڇانوٽين جو منصوبو ٺاهيو ويو آهي. ان سڄي صورتحال ۾ سنڌ، بلوچستان ۽ پختون خواه لڳاتار ابتر کان ابتر حالت ۾ وڃي رهيا آهن.

آخر حل ڇا آهي؟

دراصل سنڌ، بلوچستان ۽ پختونخواهه جي پاڪستاني رياست تي مختلف اندازن ۾ موجود تنقيد جي طاقت کي يڪجا ڪرڻ جي ضرورت آهي. پر اتحاد اهڙين قوتن جو ٿيڻ گهرجي، جيڪي پورهيت طبقي جون نمائنده قوتون هجن ۽ ائين ئي پاڪستاني رياست جي ڪوڙي راڄ کي ماضيءَ جي حقيقت ۾ بدلائي ۽ تبديل ڪري سگهجي ٿو. خود بلوچستان جي ناڪامي ان جي سياسي عوامي قوت جي عدم موجودگي آهي، ۽ بلوچستان جي آزادي به تڏهن ئي ممڪن آهي، جڏهن بلوچستان جي مدد ۾ ٻيون مظلوم قومون سياسي سگهه جي صورت ۾ ساٿ ۽ رهنمائيءَ جو ڪردار ادا ڪن.

(سيپٽمبر 2004)

انساني حقن جي اصليت

اڄوڪي هن دؤر ۾ انساني حقن جو نعرو عام ٿي پيو آهي. لفظ "حق" هڪ عام اصطلاح آهي جنهن جي هر گروهه، ڌر يا طبقو پنهنجن مفادن سان هم آهنگ تشريح ڪري ٿو. مثال طور: سنڌ جي قومي آزاديءَ جي سياست لاءِ انساني حقن مان مراد سنڌ جي عوام جي آزادي آهي، پر ان جي ابتڙ پاڪستاني رياست لاءِ "انساني حق" الڳ ئي معنيٰ رکن ٿا. آمريڪي سامراج لاءِ اهي سڀ رياستون جيڪي سندن مفادن سان ٺهڪاءَ ۾ نه آهن، سي سموريون انساني حقن جي پيڇڪڙي ڪري رهيون آهن. جاگيردار جو قانوني طرح "انساني حق" اهو آهي ته هو زمين جو مالڪ هجي ۽ هاري سندس پڌل ٻانها هجن، پر هاريءَ وٽ انساني حق مان مراد ظالم جاگيردار جي راڄ کان نجات آهي. ان سڄي ڳالهه جو مقصد اهو آهي ته عام اصطلاحن جو استعمال معاملن جي فرق کي سمجهائڻ کان سواءِ پاڻ ۾ هڪ مونجهارو آهي.

انساني تاريخ جي ارتقا جي عمل ۾ حقن کي انساني ٿيڻ ۾ هڪ وڏو عرصو لڳو آهي. جديد سرمايداري نظام کان اڳ انساني حق سياسي اقتصادي جدوجهدن جو حصو نه هئا. اهو سرمايداري نظام ئي آهي، جيڪو انسان جي هٿان انسان جي استحصال جي بنيادن کي چٽو ڪري سامهون آڻي ٿو. سرمايداري دؤر کان اڳ سياسي ۽ اقتصادي حق دنيائي يا انساني نه پر ديني يا الاهياتي حق هئا. ان دور ۾ جيڪڏهن ڪو خاندان بادشاهت جي دعويٰ ڪري پيو ته اها دعويٰ سياسي، اقتصادي ۽ قانوني بنيادن تي نه، پر ديني ۽ الاهي صورت ۾ هئي.

سيڪيولرزم ڦيرو پيرو خدائي حق کي انساني حق ۾ بدلايو.

اهڙيءَ طرح دينيت، انسانيت ۾ بدلجي وئي. تاريخ جي اڳوڻن دورن ۾ انسان جي هٿان انسان جو استحصال ديني ۽ مذهبي معالمن ۾ منڊل هو. عام پورهيت انسان جيڪو مظلوم آهي، ان جا سمورا حق ظالمن وٽ ئي هئا. ٻين لفظن ۾ هن جا سمورا حق بادشاهن ۽ سردارن وٽ ئي هئا ۽ بادشاهه کي قُرلت ۽ حڪومت ڪرڻ جو حق مُلو پنڊت، پادري ۽ پير خدائي حق جي صورت ۾ ڏئي رهيو هو. مطلب ته سرمايداري سماج کان اڳوڻن نظامن ۾ هن دنيا ۾ موجود مسئلا مذهب جي ڪري ديني مسئلا بڻجي پيا ۽ اهي سياسي، اقتصادي ۽ قانوني رهيا ئي نه.

سائنسي ارتقا جي نتيجي ۾ دنيائي (Worldly) نظرين جي واڌ ويجهه ٿي ۽ اهڙيءَ طرح دين ۽ دنيا جا معاملا جدا ٿي ويا. اڄ ڪوبه حاڪم طبقو يا ڏر عوام جي ڳالهه ڪرڻ يا انساني حقن جي نعري کان سواءِ هارين، مزدورن ۽ پورهيتن جي قُرلت کي جاري نٿو رکي سگهي. ٻين لفظن ۾ بادشاهه يا حڪمران کي اڄ اها ضرورت ئي نه آهي ته هو مُلي، پير، پنڊت ۽ پادريءَ کان ماڻهن تي حڪمرانيءَ جي سلسلي ۾ خدائي فتويٰ سان پنهنجي راڄ جي تصديق ڪرائي.

سائنسي ۽ ٽيڪنيڪي انقلاب جي نتيجي ۾ عوام جي ذهني سطح پڻ تبديل ٿي آهي. اڄ عوام دين جي ان خيال سان متفق نه آهن ته اسان کي پيدا ئي مظلوم ۽ محڪوم ڪيو ويو آهي. ان ڪري اڄوڪي دور ۾ عوام جي سياسي تحريڪن ۽ جدوجهدن جو ظهور ٿيو آهي.

جيئن جيئن انساني تاريخ جا دور تبديل ٿين ٿا، تيئن تيئن جاگيردار، سرمائيدار پڻ پاڻ کي نئون ۽ تازو توانو ڪندا رهن ٿا. هارين ۽ پورهيتن جي استحصال جي ريت جاري آهي، پر طريقا تبديل ٿي وڃن ٿا، لفظ ۽ اصطلاح مَٽجي وڃن ٿا. ان ڪري اڄ ظالمن جو راڄ ڪنهن به الاهياتي طاقت جي تصديق کان سواءِ انساني حقن ۽ عوامي طاقت جي بنياد تي قائم آهي. انسان جو انسان هٿان استحصال اڄوڪي دؤر ۾ سڌو سنئون ننگو ٿي، انساني طاقت جي ئي بنياد تي جاري ۽ ساري آهي. ان معنيٰ ۾ انساني حقن جو نعرو ظالمن جي راڄ جو دفاع آهي.

انساني حقن جي جدوجهد دراصل سماج ۾ موجود مختلف طبقن

جي مفادن جو قانوني اُظهار آهي. ڪارل مارڪس ”ڪميونسٽ پڏرنامو“ ۾ لکيو آهي تہ سرمايداري نظام ۾ آزادي ۽ انساني حقن مان مراد آهي تہ آزادي منڊيءَ ۽ منافعي خوري جي حق جي آزادي ۽ سرمائيدارن لاءِ پورهيت طبقي جي آزاديءَ ۽ حق مان مراد آهي تہ پورهيت ڪي منڊيءَ ۾ پنهنجي پورهيي جي سگهہ وڪڻڻ جو حق ۽ آزادي. ان معنيٰ ۾ آزادي، حق ۽ برابريءَ جي تجريدي اصطلاحن جي چنڊچاڻ ڪبي تہ هر طبقي وٽ انهن اصطلاحن جي ڌار ڌار معنيٰ آهي. هر طبقو ننگي ۽ اگهاڙي طريقي سان پنهنجن مفادن جو اظهار نٿو ڪري ۽ پنهنجي طبقاتي مفاد کي سڄي سماج جو مفاد ڪري پيش ڪري ٿو. جيئن آمريڪي سامراج عراق جي تيل تي قبضو حاصل ڪرڻ لاءِ انساني حقن ۽ آزادين جي اصطلاحن کي استعمال ڪيو ۽ آمريڪي سامراج سرمايداري استحصالي مقصد کي سچي انسانيت جو مسئلو بنائي آڏو آندو.

ڪارل مارڪس اهو پهريون مفڪّر هو جنهن انساني حق جي ان تجريدي اصطلاح جي سُٺ سلجهائي. ڪارل مارڪس جو خيال هو تہ رياست انساني سماج جي ويڳاڻپ آهي، ۽ اها سماج ۾ موجود ذاتي ۽ سماجي مفادن جي تضادن جي پيداوار آهي. مارڪسزم جي نقطي نگاهہ کان رياست سماج جي تجريدي (Abstract) صورت آهي. ان ڪري جيڪڏهن ڪوبہ طبقو سياسي عمل دؤران رياستي شڪل ۾ بدلجڻ چاهيندو آهي تہ اهو طبقو بہ پنهنجو اظهار رياستي تجريدي انداز ۾ ڪندو آهي. رياستي قانون ۾ لکيل اهي لفظ تہ سڀ انسان برابر آهن ۽ سيني کي هڪجهڙا حق حاصل آهن، سماجي حقيقتن کي ڍنڍلو ۽ مبهم بڻائين ٿا، ڇاڪاڻ تہ طبقاتي سماج جي رياست ۾ موجود قانون ذاتي ملڪيت جي دفاع ۾ ٺهيل آهي.

انساني حقن جو هڪ ٻيو پهلو لکت ۾ جاڙايل حقن سان واسطو رکي ٿو. مختلف انساني حقن جي تنظيمن جا دستاويز اقوام متحده جي انساني حقن جو دستاويز لکت ۾ مظلوم انسانيت جو دفاع ڪن ٿا. جيڪڏهن عالم انسانيت کي لکت جي نقطي نگاهہ کان ڏسبو تہ ائين محسوس ٿيندو تہ ڄڻ هر سماج ۽ ان جي هر هڪ فرد جا حق محفوظ

آهن. پر مارڪس موجب سماجن ڪي ڏسڻ جو اهو طريقي ڪار ابتو ۽ خيالي بنيادن تي ٻڌل آهي. تاريخي ماديت جي نقطي نگاهه ڪان انساني سماجن ڪي لڪت جي خيال ڪان نه، پر سماجي اقتصادي رشتن ۽ لاڳاپن جي خيال ڪان ئي سمجهي سگهجي ٿو. مثال طور 1947ع ۾ سنڌ لکت ۾ پاڪستان ۾ شموليت ان معاهدي تحت ڪئي هئي ته سنڌ جي صوبائي خودمختياري قائم ۽ دائم رهندي، پر پاڪستان ۾ موجود آمريتي راڄ انهن لکيل لفظن جي ڪابه پرواهه نه ڪئي. مطلب ته سماج ۾ موجود طبقن جي سماجي ۽ اقتصادي لڙائي انساني حقن جي ڏار ڏار تشريح کي جنم ڏنو.

انساني تاريخ ۾ اُجرتي مزدورن (Wage Labourers) ڪميونسٽ تحريڪ جي روپ ۾ اها پهرين ويڙهه وڙهي جنهن ۾ هنن واضح طور پنهنجن طبقاتي مفادن کي ڪنهن به مبهم نظرياتي خول ۽ تجريدي اصطلاح بنا اظهاريو. ڇاڪاڻ ته پورهيت طبقي جي تحريڪ استحصالي راڄ جي دفاع جي تحريڪ نه، پر غير طبقاتي نظام جي اڏاوت جي جاکوڙ هئي. مارڪسزم جي سکيا موجب هڪ طبقاتي سماج ۾ هڪ ڪميونسٽ اڳواڻ مشرف، بينظير، نواز شريف يا ڪنهن ٻئي مٿئين طبقي جي ليڊر وانگر سڄي سماج جي نمائندگيءَ جي ڪوڙي دعوي نٿو ڪري سگهي، پر هڪ ڪميونسٽ اڳواڻ سڌن ۽ چٽن لفظن ۾ مظلوم هارين، مزدورن ۽ مظلوم قومن جي نمائندگيءَ جو دعويدار آهي، ۽ اها بنيادي حقيقت ڪميونسٽ تحريڪن کي ٻين سيني نعري باز تحريڪن ڪان جدا ڪري ٿي. هڪ ڪميونسٽ وٽ انساني حق مان مراد پورهيت طبقي جي مفادن جو دفاع آهي.

(سيپٽمبر 2004)

سوڊان: دار فور بحران ۽ قومي تشڪيل

سوڊان جي صحرائي علائقي دار فور ۾ موجود بحران جتي ٽيهه هزار ماڻهن جو قتل عام ٿي چڪو آهي ۽ ڏهه لک ماڻهو بي گهر آهن، سوڊان ۾ آمريڪي فوجن جي مداخلت جا امڪان وڌائي ڇڏيا آهن.

سوڊان ۾ موجود اهو بحران دراصل سوڊاني سماج جي قومي تشڪيل نه ٿي سگهڻ جو نتيجو آهي. سوڊان ۾ دراصل مختلف سامراجي ملڪن جي قبضي هيٺ رهڻ سبب قومي تشڪيل جو عمل سست رفتاري سان وڌيو ويجهيو آهي. هڪ پاسي سوڊان تي عرب حڪمرانيءَ ڪن خاص قبيلن جي مذهب، ٻولي ۽ ثقافت کي تبديل ڪري ڇڏيو ۽ ٻئي پاسي ڪي خاص قبيلا انگريز سامراج جي اثر هيٺ عيسائي ٿيا ۽ ڪجهه آفريڪائي ثقافت ۽ مذهب کي ئي منجهيندا رهيا.

سوڊان جو الميو اهو رهيو آهي ته مصري، عرب ۽ يورپي طاقتن جي ويڙهه جي نتيجي ۾ هن علائقي جا ذريعا لڳاتار ڦر لٽ جو شڪار رهيا آهن. دراصل اهي قبيلا جيڪي اصل آفريڪي هئا، سي ڏکڻ پيل علائقن تائين محدود هئا ۽ آهن. ٻئي پاسي مرڪزي شهر خرطوم ۾ آباديءَ جو گهڻو انگ عرب آفريڪين ۽ عيسائين جو رهيو آهي.

آفريڪي کنڊ جو سماجي ڍانچو جديد دنيا جي رسائيءَ کان اڳ قبيلائي ابتدائي نوع جو رهيو آهي. ان ڪري ان سماج ۾ اها سگهه نه هئي جو اهو ان کان وڌيل ۽ اُسريل سامراجي ملڪن سان جنگ جوٽي آزاد رهي سگهي. سوڊان ۽ ٻين ڪيترن ئي آفريڪي ملڪن جو مذهب، ٻولي ۽ ثقافت سامراجي يلغار سبب تبديل ٿيندي رهي آهي.

جديد سرمايداري نظام جي اچڻ کان پوءِ مختلف سامراجي ملڪن سوڊان ۾ موجود ان نسلي ۽ ثقافتي ورڇ کي پنهنجن ڏار ڏار

مفادن لاءِ استعمال پئي ڪيو آهي ۽ اڄوڪي سوڊان ۾ پڻ ساڳي صورتحال آهي. خرطوم ۾ عرب نسل جي آفريڪين جي فوجي آمريت قائم آهي ۽ ٻين پنتي پيل علائقن ۾ آفريڪي قبيلن کي جيئڻ تي مجبور ڪيو ويو آهي. سوڊان ۾ جمهوري روايتون پڻ مختلف ملڪن جي سامراجي مفادن سبب اُسري نہ سگهيون آهن.

سوڊان جي عوام ۾ انهن سامراجي طاقتن سان وڙهڻ جو شعور سٺ جي ڏهاڪي ۾ دنيا ۾ موجود قومي آزادي جي تحريڪن جي نتيجي ۾ اُڀريو پر ان قومي تشڪيل جي تحريڪ کي مختلف نسلي ۽ ثقافتي تضادن کي استعمال ڪري سامراجي طاقتن روڪي ڇڏيو.

1989ع ۾ هڪ ڀيرو ٻيهر سوڊاني عوام جمهوري حڪومت تشڪيل ڏني، پر انهيءَ عرصي دوران مذهبي بنياد پرستيءَ جي صورت ۾ اپريل عرب قوم پرستي سوڊان ۾ موجود مذهبي اثرن کي وڌايو ۽ اهڙيءَ طرح هڪ ڀيرو ٻيهر سوڊاني عرب نسل جي حڪمرانن جي بغاوت ڪري فوجي آمريت قائم ڪئي. اُن وقت آمريڪي سامراج جا مفاد پڻ انهن سان گڏ هئا. پر خاص طرح طالبان ۽ القاعده کان پوءِ آمريڪي حڪومت هنن کان منهن موڙي ڇڏيو ۽ اهڙي صورتحال ۾ آمريڪي حڪمرانن سوڊان تي حملا پڻ ڪيا آهن.

سوڊان جهڙن ملڪن سان هڪ ٻيو الميو اهو بہ رهيو آهي تہ هڪ پاسي موجود سامراجي مفاد آهن ۽ ٻئي پاسي قومي تشڪيل نہ ٿيڻ سبب مختلف نسلن ۾ ڇڪتاڻ پڻ آهي. ان حالت ۾ ڪڏهن عرب نجات ڏيندڙ نظر اچن ٿا، تہ ڪڏهن آمريڪي ۽ اولهہ جون طاقتون. هر قبيلو ڪنهن ٻئي قبيلي سان وڙهڻ لاءِ ڪنهن ٻاهرين رياست جو نمائندو بڻجي پوي ٿو ۽ اهڙين حالتن ۾ عوام اهو وساري ويهي ٿو تہ انهن پرڏيهي طاقتن کي علائقي جي معدني وسيلن ۽ اتان جي سستي محنت ۾ وڌيڪ دلچسپي آهي. مختلف سامراجي طاقتون اينديون ويندڀون رهن ٿيون، پر اتان جي عوام جي زندگيءَ تي ذري برابر بہ فرق نٿو پوي. سوڊان ۾ بہ اهو ئي ڪجهہ ٿي رهيو آهي.

هڪ ٻيو پهلو دارفور بحران جو اهو آهي تہ سوڊان جي سماجي ۽ اقتصادي ارتقا اڻ برابريءَ واري رهي آهي. دارفور بحران رڳو نسلي ڦڏو

نہ آهي، پر پنتي پيل ۽ ترقي يافتہ سوڊان جو پنهنجي پاڻ ۾ تضاد آهي. هڪڙا علائقا گهڻا اسريل آهن ۽ ٻيا بنهہ زمين جي تري ۾ پيل آهن.

سوڊان ۾ موجود اهو بحران حقيقت ۾ اولهہ جي ميڊيا تمام گهڻي سطحي انداز ۾ کنيو آهي. هڪ پاسي عرب حڪومت جي رياستي طاقت ڪارن جي بغاوت کي روڪي رهي آهي ۽ ٻئي پاسي انهن ڪارن ويڙهاڪن کي آمريڪي حڪومت جي حمايت حاصل آهي.

هاڻوڪي عرصي ۾ دارفور ۾ بہ خرطوم مخالف تحريڪون اُڀري چڪيون آهن، جن کي اريٽيريا ۽ چاڊ جي حمايت هئي، جيڪي ٻئي حڪومتون آمريڪا جي رياست جون حمايت يافتہ آهن. سي آءِ اي لڳاتار انهن باغين کي پئسو ۽ هٿيار مهيا ڪندي رهي آهي. واشنگٽن تازو ئي چاڊ ۾ دلچسپي وٺڻ شروع ڪئي آهي، ۽ ان جو بنيادي سبب اتي موجود تيل جا ذخيرا آهن.

گذريل سال دار فور جي باغين حڪومت تي حملا ڪيا، ۽ ان سلسلي ۾ سمورو اسلحو ٻاهران مهيا ٿيو. واشنگٽن دارفور جي باغين کي استعمال ڪري رهيو آهي، ڇاڪاڻ تہ آمريڪي رياست سان خرطوم جا حڪمران ناهہ ۾ نہ آهن ۽ سڀ کان وڌيڪ اهم ڳالهہ هيءَ آهي تہ سوڊان تيل بڪايل آمريڪي ڪمپنين لاءِ تيل ۽ پاڻيءَ جي قيمتي ذخيرن جو ڍيھہ آهي.

اولهہ جي ميڊيا ان سڄي گهرو لڙائيءَ کي نسل ڪشي جي دائري ۾ آڻي ٿي، پر حقيقت ڪجهہ ٻيو ئي ٻڌائي ٿي. آمريڪا ۽ اولهہ جي آفريڪي ثقافتي سوڊاني گروهن کي حمايت دراصل تيل جي سلسلي ۾ آهي ۽ انهن کي مليل اسلحو ۽ انهن جا حڪومت تي حملا واضح ڪن ٿا تہ اها نسل ڪشي نہ، پر گهرو لڙائيءَ جي نتيجي ۾ تيل مختلف گروهن جو ٽڪراءُ آهي.

آمريڪي دٻاءَ تحت اقوام متحده جي سلامتي ڪائونسل طرفان امن جو سلسلو شروع ڪرڻ يا امن جي قيام لاءِ اقوام متحده طرفان فوجون موڪلڻ دراصل آمريڪي فوجن جي سوڊان ۾ مداخلت کي قانوني جواز فراهم ڪرڻ آهي. سوڊان جي تيل جي ذخيرن تي قابض ٿيڻ لاءِ آمريڪي آئل ڪمپنين جا ڊائريڪٽر تمام گهڻو بي چين

آهن. خاص طور عراقي مزاحمت ۽ اتان تيل نہ حاصل ٿي سگهڻ ڪري تيل جون قيمتون تمام گهٽيون وڌيون آهن. انهيءَ بحران آمريڪا اندر ريپبلڪن پارٽي جي اميدوار جارج ڊبليو بش جي حمايت ۾ گهٽتائي آندي آهي. ڏکڻ سوڊان جي تيل جا ذخيرا هن سموري بحران مان نڪرڻ جو نئون ذريعو آهن.

سوڊان جو پنهنجي ان بحران مان نڪرڻ جو رڳو هڪ ئي حل آهي، سو اهو آهي تہ سوڊان ۾ سياسي قوتون سگهاريون بڻجن ۽ ڪنهن بہ سامراجي طاقت جي آڌار کان سواءِ سوڊاني قوم جي تشڪيل جيِ عمل کي عوامي بنيادن تي بيهاريو وڃي. اسين سمجهون ٿا تہ اهو سلسلو هڪدم ممڪن نہ آهي، چاڪاڻ تہ اڄ دنيا ۾ سرمايداري سامراجي نظام خلاف قومي آزاديءَ جون تحريڪون ۽ عالمي پورهيت جدوجهد لاٿ ۾ آهي. پر ايشيا، آفريڪا ۽ لاطيني آمريڪا ۾ اهو سلسلو سست رفتاريءَ سان ئي سهي، پر جاري آهي.

سوڊاني قوم بہ هڪ ڏينهن پنهنجي قومي تشڪيل جي عمل مان گذري عالمي استعماري قوتن کي شڪست ڏيندي.

(سيپٽمبر 2004)

عالمي رجعتي دور ۾ ترقي پسندي

سوويت يونين ۽ سوشلسٽ ملڪن جي موجودگيءَ جي ڪري انساني تاريخ هڪ اهڙي دور ۾ داخل ٿي، جنهن کي عوام دوست تحريڪن جو هڪ شاندار دور چئي سگهجي ٿو. سوويت يونين ۽ سوشلسٽ ملڪن جي سماجن جي ڪيترن ئي منفي پهلوئن جي باوجود سڄي دنيا ۾ عوام هڪ انقلابي سگهه ۾ تبديل ٿيو پر خاص طرح سوشلسٽ تحريڪ جي ناڪاميءَ کان پوءِ اهو صورتحال يڪسر بدلجي وئي.

عالمي ڪميونسٽ تحريڪ ان دور ۾ اُن نتيجي تي پهتي هئي ته اڄ جي زماني جو اهم تضاد سوشلسٽ ۽ سرمائيداري نظامن جي وچ ۾ آهي. ان دور ۾ عالمي ڪميونسٽ تحريڪ جي اپار انقلابي قوتن کي ايترو ته پُر اميد ڪري ڇڏيو هو جو اهي تاريخ جي رجعتي دورن ۽ رد انقلابن جي اُسرڻ جي عمل کي سمجهڻ کان قاصر رهجي ويون. ان نتيجي جو بنيادي سبب اهو هو ته لاطيني آمريڪا، ايشيا ۽ آفريڪا جي ڪنڊن ۾ مارڪسي انقلابين جي اڳواڻيءَ ۾ ڪا نه ڪا تحريڪ اُڀري رهي هئي.

پر خاص طرح سوويت يونين ۽ سوشلسٽ ڪئمپ جي ناڪاميءَ کان پوءِ عالمي ڪميونسٽ تحريڪ آڏو اهو سوال بنيادي اهميت رکي ٿو ته هن وقت اسان جي لڙائي ۽ دنيا ۾ موجود لڙائيءَ جي نوعيت ڪهڙي ڏاڪي تي آهي؟

غالمي ڪميونسٽ تحريڪ ۽ ان جي اهم نظريي مارڪسزم جي نقطي نگاهه موجب، سرمائيداري نظام جو بنيادي تضاد سماجي پورهيي ۽ ذاتي ملڪيت جي وچ ۾ آهي. اها حقيقت ته اڄ به

مارڪسي فڪر رڪندڙن جي آڏو واضح آهي، پر ان سان گڏ اهو سوال به اهم آهي ته اڄ سماجي پورهيي جي لڙائي سياسي شڪل ۾ دنيا ۾ واضح به آهي يا نه؟ ۽ جيڪڏهن اها واضح نه آهي ته اڄوڪي لڙائيءَ جي تشريح ڪيئن ڪجي؟

اڄ اسين تاريخ جي تمام ڏکئي دور ۾ جيءُ رهيا آهيون. اڄ دنيا تي واحد آمريڪي سامراجي رياست جو راڄ آهي ۽ مظلوم قومن ۽ طبقن جون سياسي تحريڪون ڪمزور حالت ۾ آهن. اڄ جي دنيا جي مجموعي صورتحال رجعت پسند بڻيل آهي. هندستان ۾ بي جي پي جو اڀار ۽ ان جي سيڪيولرزم سان جنگ، عرب قومي تحريڪ جو اسلامي رنگ ۾ اڀرڻ، آمريڪا ۾ بش جي رجعت پسنديءَ جي ڪاميابي، فلسطين مان ياسر عرفات جي سياسي بي دخلي، افغانستان ۾ طالبان جو اڀار ۽ ان کان پوءِ جي ٽوڙ ڦوٽ ۽ پاڪستاني رياست جي روايتي حڪمران فوجي ٽولي جو مضبوط ٿيڻ، اهي سڀ حقيقتون نشاندهي ڪن ٿيون ته هن وقت دنيا هڪ رجعت پسند لهر جو شڪار آهي.

تاريخ جي هن ڏاڪي تي مظلوم قومن ۽ طبقن جي انقلابي سياسي تحريڪ واضح شڪل ۾ موجود نه آهي ۽ اڃا لڙائي سوشلزم ۽ سرمائيداريءَ جي وچ ۾ نئين سر اُڀري نه سگهي آهي، دراصل اڄوڪي دنيا جي لڙائي سموري دنيا کي رجعت پسند لهرن کان بچائڻ جي لڙائي آهي.

درحقيقت اهو سڄو بحران سوويت يونين جي ٽيٽ ڊاهه کان پوءِ عالمي سرمائيداري نظام جي دنيا جي منڊين تي قبضي ڪرڻ جي ڪاوشن جو نتيجو آهي. سوويت يونين ۽ سوشلسٽ بلاڪ جي موجودگي ۽ قومي آزاديءَ جي تحريڪن سرمائيداري سامراج جي ان هٻڇ کي ڪافي حد تائين ماٺو رکيو هو پر پورهيتن ۽ مظلوم قومن جي عارضي ناڪامي آمريڪي سامراج ۽ سڄي دنيا جي رجعت پسند سماجي ڌر کي اقتدار تي قبضو ڪرڻ جو موقعو فراهم ڪيو آهي. ايشيا، آفريڪا، لاطيني آمريڪا (نوٽ: لاطيني آمريڪا ۾ آمريڪي سامراج خلاف اڀرندڙ تحريڪون رجعتي دور کان سوشلزم ڏانهن وڌي رهيون آهن) ۽ سڄي دنيا جا سماج رجعت پسند قوتن جي ٻيهر طاقتور ٿيڻ جي نتيجي ۾ عقل ۽ فهم جي انقلابي تحريڪ کان وانجها ٿي پيا آهن.

عالمي سرمائيداري نظام ۾ موجود رجعت پسند لهر جو اظهار سڄي دنيا جي گولي تي موجود رياستن ۽ سماجن جي هر هڪ رڳ مان ٿي رهيو آهي. شايد شيخ اياز ان ئي دنيا کي ڏسي چيو هو:

اڄ بن مانس بهتر آ،
انسان سين کان وحشي آ،
اڳتان بہ برا، پنتان بہ ڇرا،
پر نعرو پائي پائي آ.

اينگلس اوڻويهين صديءَ ۾ ڪيڏو نہ سچ چيو هو تہ جيڪڏهن سوشلسٽ سماج سرمائيداريءَ تي فتحياب نہ ٿو ٿئي تہ انسانيت جو مقدر بربريت آهي. اڄ سچ پچ تہ دنيا ۾ بربريت جو ئي تہ راڄ آهي! بربريت ۽ انسانيت پاڻ ۾ نبرد آزما آهن. ان جنگ ۾ ڪڏهن ڪڏهن بربريت جي علامتي ناڪامي بہ وڏي ڳالھ آهي.

مارڪس هڪ هنڌ لکيو آهي تہ سماج جو حڪمران شعور حاڪم طبقن جو ٿئي ٿو. مارڪس جي اها ڳالھ اڄ بہ صحيح آهي. عالمي سرمائيداري نظام ۾ اڄوڪي سامراجي رياست آمريڪا جو شعور ۽ سياست سڄي دنيا جي سماجن جي ذهنن تي حاوي ۽ انهن جي سياست جي تعين ڪندڙ قوت ٿي پيا آهن. اڄوڪي عالمي ميڊيا سرمائيداري نظام جي تابع ڇسي ۽ سوچ کان عاري آهي.

اسان جي سنڌ جي سياست ۾ پڻ اها رجعت پسند لهر ڪيترن ئي روپن ۾ واضح ٿي آهي. سنڌ جي قومي تحريڪ پنهنجي ماضيءَ ۾ عوامي ۽ انقلابي رهي آهي، پر اڄ اسان جا ”قوم پرست اڳواڻ“ تاريخ جي رجعت پسند جوڳي سرشتي جا حمايتي ٿي پيا آهن ۽ بيا ”عوامي اڳواڻ“ اڄوڪي عالمي صورتحال کي مغربي طاقتن ۽ اسلامي دنيا جي تضادن ذريعي سمجهائين ٿا. اهي سموريون حمايتون ۽ تجزيا انقلابي عوامي ترقي پسند قوتن جي لاٿ ۽ رد انقلابي دور جي ڪاميابيءَ جو نتيجو آهن.

اڄوڪي عالمي سرمائيداري نظام ۾ رجعت پسنديءَ ۽ ترقي پسنديءَ جي ان لڙائيءَ ۾ سچ جا سپاهي اڪا ڄمڻ جي عمل ۾ آهن. اڄ جي هن سموري دنيا ۾ انقلابي قوتن جو سڀ کان اولين فرض هاري ۽

پورهيت کي سياسي عمل ۾ شريڪ ڪرائڻ ۽ انهن کي سياست جي تعين ڪندڙ سگهه ۾ بدلائڻ آهي.

اهو سلسلو ڪيترن ئي ملڪن ۾ جنم وٺي رهيو آهي. يورپ ۽ آمريڪا جي مختلف ملڪن ۾ احتجاجي سلسلا ۽ ٻي سموري دنيا ۾ احتجاجَ هڪ عمل جي حيثيت ۾ پرکجن ٿا ته لازمي طرح ان نتيجي تي پهچجي ٿو ته هڪ نئين اتساهڪ جدوجهد پري نه آهي.

(نومبر 2004)

اينگلس جي مضمون
”سوشلزم: يوٽوپيائي ۽ سائنسي“ تي تبصرو

اينگلس جو هي ڪتاب ”سوشلزم: يوٽوپيائي ۽ سائنسي“ 1880ع ۾ لکيل هڪ ٻئي ڪتاب ”ڊيورنگ جي مخالفت ۾“ جي اُنهن ٽن بابن جو مجموعو آهي، جيڪي اينگلس خاص ان نيت سان لکيا هئا ته پورهيتن جي آڏو مارڪسزم جي عالمي نقطي نگاهہ کي سادي ۽ سليس ٻوليءَ ۾ پيش ڪجي. هن ڪتاب ۾ اينگلس مارڪسي نقطي نظر جا ٽي بنيادي جز بيان ڪيا آهن. هن ڪتاب ۾ فريڊرڪ اينگلس جدلياتي ۽ تاريخيماديت جي جنم ڪهاڻي ٻڌائي ٿو ۽ اهو واضح ڪري ٿو ته ڪارل مارڪس جي تاريخ جي مادي تصور جي تشريح ۽ اضافي قدر (Surplus Value) جي نظريـن سوشلزم کي ڪيئن خياليءَ کان سائنسي علم ۾ بدلائي ڇڏيو.

اينگلس هن ڪتاب ۾، سڀ کان اول، جديد دور جي سوشلزم جي جنم جي سماجي ۽ فڪري پاسن کان واضح ڪري ٿو. اينگلس جي نقطي نگاهہ مطابق، جديد دؤر جو سوشلزم هڪ پاسي سرمايداري سماج ۾ موجود اجرتي مزدورن ۽ سرمايدارن جي وچ ۾ طبقاتي جدوجهد ۽ ٻئي پاسي پنهنجي نظرياتي شڪل ۾ ارڙهين صديءَ جي عظيم فرانسيسي فلسفين جي محنتن جو نتيجو آهي.

اينگلس هن ڪتاب ۾ جديد سوشلزم جي انهن ٻن بنيادي ماخذن تي بحث ڪندي مارڪسي سائنسي سوشلزم جي اُپار جي تشريح ڪري ٿو. اينگلس خاص طرح ڪتاب جي آخري حصي ۾ ڪارل مارڪس جي سائنسي دريافت جي سولي ٻوليءَ ۾ تشريح ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو.

اينگلس جي هن ڪتاب جي اهميت ان ڪري بہ آهي تہ هي ڪتاب خود مارڪسي نظريي جي بانيڪار جي پاران مارڪسي سوشلزم جي ماخذن تي پهريون دستاويز آهي.

ڪتاب جي پهرئين حصي ۾ فريڊرڪ اينگلس ارڙهين صديءَ جي مفڪرن جي خيالي يا يوٽوپيائي سوشلزم جي تشريح ڪري ٿو. اينگلس جي مطابق، يوٽوپيائي سوشلزم مان مراد هڪ اهڙي نوع جو سوشلزم آهي، جيڪو طبقاتي نظام جي خلاف هڪ بغاوت تہ آهي، پر سماجي ۽ فطري سائنسي علمن ڪان محروم آهي. يوٽوپيا دراصل حقيقت جي تشريح نہ، پر حقيقت جي مثان خيالي خاڪو مڙهڻ آهي ۽ سوشلزم سائنسي تڏهن ٿو ٿئي، جڏهن ڪارل مارڪس سرمايداري نظام ۽ سيني استحصالي نظامن جي پاڙ کي سياسي اقتصاديات ۽ تاريخي ماديت جي نقطي نگاهہ ڪان سمجهائي ٿو.

فريڊرڪ اينگلس ارڙهين صديءَ جي يوٽوپيائي سوشلسٽن جي اهميت جو اقرار ڪندي انهن جون حدون ٻڌائي ٿو يوٽوپيائي سوشلسٽن ۾ خاص طرح ٽي بنيادي ڪردار هئا: سينٽ سائمن (فرانس)، فوريي (فرانس) ۽ رابرٽ اوون (انگلينڊ).

سينٽ سائمن (1825ع ـ 1760ع) فرينچ انقلاب جو فرزند هو. سينٽ سائمن بنيادي طرح تعين پرست (Determinist) هو. هن جي خيال ۾ فطرت ۽ سماج قانوني سلسلن جي ماتحت آهن؛ هن جي خيال ۾ انساني تاريخ جون متحرڪ قوتون سائنس، اخلاقيات ۽ مذهب آهن. سينٽ سائمن اهو پهريون شخص هو جنهن سياست جي تعين ڪندڙ قوت اقتصاديات کي سمجهيو ٿي. عظيم فرينچ انقلاب ٽين ڌر جي فتح هئي، ۽ ان ڌر ۾ عوام جي اُها اڪثريت شامل هئي، جيڪا پيداواري عمل ۽ واپار سان وابسطا هئي. عظيم فرينچ انقلاب جاگيردارن، نوابن ۽ پادرين جي خلاف عوام جو انقلاب هو. پر ان انقلابي سلسلي اڳتي هلي واضح ڪري ڇڏيو تہ اهو انقلاب دراصل هڪ نئين طبقي بورجوازيءَ جي راڄ جي شروعات هو.

سينٽ سائمن جو دؤر سرمايداريءَ جو ابتدائي دور آهي ۽ ان دور ۾ سينٽ سائمن جي نظر ۾، بنيادي تضاد "پورهيتن" ۽ "واندن" طبقن ۾

موجود هو ۽ ان تضاد جي اُڀرڻ جو سبب ٽين ڏر ۾ مراعت يافته طبقن جو ٽڪراءُ هو. ”واندي“ طبقي ۾ اُهي ماڻهو شامل هئا، جيڪي پيداوار يا واپار سان سڌيءَ ريت وابسطا نه هجڻ جي ڪري رڳو پنهنجي آمدنيءَ تي گذارو ڪندا هئا ۽ انهن ۾ نه رڳو اجرتي پورهيت، پر ڪارخانيدار واپاري ۽ بينڪر پڻ شامل هئا. ان دور ۾ ايرنڊڙ دهشتگرديءَ سينٽ سائمن کي ان نتيجي ڏانهن وٺي وئي ته اها واندا طبقا سياسي نظام کي هلائڻ جون سڀ صلاحيتون وڃائي چڪا آهن ۽ اهڙي ئي حالت ۾ هو هن تضاد جي حل ڳولڻ جي ڪوشش ڪري ٿو.

سينٽ سائمن ان تضاد جو حل سائنس ۽ مذهب ۾ ڳولي ٿو. پين لفظن ۾، سائنس مان هن جي مراد صنعت ڪار طبقي جي هئي ۽ مذهب مان هن جي مراد هڪ نئون صوفياڻو عيسائي مذهب هو. مطلب ته بورجوا طبقو پاڻ کي ”نئين عيسائيت“ سان سرشار ڪندي هيٺين طبقن يعني غريبن جي مدد ڪري. مذهب ۽ اخلاق بورجوا طبقي کي عوام جي مددگار طبقي ۾ تبديل ڪندو. سينٽ سائمن سرمايداري نظام جي بنيادي استحصالي فطرت نه سمجهي سگهيو ۽ ان ڪري هن هڪ يوٽوپيائي طريقي سان هيٺين طبقن جي مدد ڪرڻ چاهي ٿي.

اينگلس جي مطابق، سينٽ سائمن جي نظرين ۾ اُهي همه گير پهلو موجود هئا، جن ۾ بعد ۾ اچڻ وارن سوشلسٽن جي نظرين جا سمورا ابتدائي خاڪا ملي وڃن ٿا.

فوريي (1837ع_ 1772ع) دراصل بورجوا سماج جو تنقيد نگار هو. هن جي سرمايداري نظام تي تنقيد اقتصادي سائنس جي نقطي نگاهه کان نه، پر فلسفياڻي آهي. فوريي جي مطابق انساني سماج جا چار بنيادي ڏاڪا آهن_ وحشت، بربريت، پدر شاهي ۽ تهذيب. تهذيب جو دور فوريي سرمايداري نظام کي چئي ٿو.

فوريي وٽ ابتدائي انداز ۾ هيگل جو جدلي انداز ملي ٿو جنهن جي مطابق، انساني سماج وحشت جي دور کان تهذيب تائين ڦيرو پورو ڪري ٿو. فوريي لاءِ تهذيب، يعني سرمايداري نظام وحشت جي دور جو نئين انداز ۾ دهراءُ آهي.

هن جي نقطي نگاهه موجب وحشت ۽ بربريت جي دور جون سڀ

برايون سرمايدري نظام ۾ پاڻ کي مهذب ۽ شريفاڻي انداز ۾ اظهارين ٿيون. هن نظام ۾ هيٺين طبقن جو استحصال انتهائي ٻري شڪل ۾ موجود آهي.

فوريي اهو پهريون شخص هو جنهن هن نظام ۾ موجود عورت ۽ مرد جي رشتن تي تنقيدي نگاهه وڌي ۽ هن واضح ڪيو تہ عورت جو استحصال سرمايداري نظام وحشي حد تائين ڪري ٿو. هن پهريون ڀيرو چيو تہ ڪنهن سماج جي مجموعي آزاديءَ جو تعين ان حقيقت مان ڪري سگهي ٿو تہ ان سماج ۾ عورت ڪيترو آزاد آهي. هن پهريون ڀيرو انساني تاريخ کي ۽ انسان کي زوال ڏانهن وٺندڙ حقيقت سمجهيو. فوريي سرمايداري نظام جي تضادن جي تشريح ۽ ان جو حل بيان نہ ڪري سگهيو ۽ هن جو يوٽوپيائي سوشلزم رڳو سرمايداري نظام تي تنقيدي رهيو.

رابرٽ اوون (1851ع۔ 1771ع) انگلينڊ جي علائقي ويلس جو صنعتڪار ۽ سماج سڌارڪ هو. هن اسڪاٽ لينڊ جي نيولينارڪ ۾ صنعتي آباديءَ جي هڪ مثالي ڪالوني قائم ڪئي. هن ڪالونيءَ ۾ پورهيت ڏهہ ڪلاڪ ڪم ڪندا هئا. جڏهن تہ ان دور جو سرمايداري نظام پورهيتن کان چوڏهن ڪلاڪ ڪم وٺندو هو.

رابرٽ اوون فرانس جي ماديت پسند فلسفين جي ان نقطي نگاهہ سان متفق هو تہ هڪ فرد پنهنجي چوگرد موجود ماحول جي پيداوار ٿئي ٿو. ان ڪري رابرٽ اوون پورهيتن تي ٿيندڙ استحصال کي ختم ڪرڻ لاءِ اها راهہ ورتي تہ پورهيتن کي پوريون اجرتون ڏئي هنن جي زندگي بدلائي وڃي. رابرٽ اوون جو ڪميونزم واپاري بنيادن تي ٻڌل هو ۽ ان جو سياسي ڪردار پڻ واپاري نوعيت جو هو. هن پنهنجي ڪالوني ۾ برابري وارو نظام قائم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي پئي.

رابرٽ اوون جي نقطي نگاهہ موجب سماجي سڌاري جي عمل ۾ ٽي بنيادي حقيقتون رڪاوٽ آهن۔ مذهب، ذاتي ملڪيت ۽ شاديءَ جو اڄوڪو نظام.

هن اُن دور ۾ پورهيتن جون سهڪاري تنظيمون جوڙيون ۽ سندس پنجن سالن جي لڳاتار جدوجهد جي نتيجي ۾ 1819ع ۾ عورتن ۽ ٻارن

جي پورهيي جو وقت گهٽيو. رابرٽ اوون جو نالو انگلينڊ جي پورهيت تحريڪ سان اڄ تائين وابسطا آهي.

رابرٽ اوون جي سوشلزم جي وڏي ڪوٽ اها هئي تہ استحصالي نظام کي ختم ڪرڻ ڪانسواءِ سرمايداري نظام ايترو اشراف نٿو ٿي سگهي تہ اهو پنهنجو رويو منافعي کان هٽائي پورهيتن جي خوشحاليءَ طرف بدلائي.

اينگلس اڄ جي جديد سائنسي سوشلزم جو پيو وڏو ماخذ. ڪتاب جي ٻئي حصي ۾، هيگل جي جدليات کي سمجهي ٿو.

اينگلس جي مطابق هيگل جو ڪمال هي هو تہ هُن انساني ذهن، سماج ۽ فطرت جي ڪنهن بہ تصور کي جامد ۽ بيٺل نہ سمجهيو. هيگل جي مطابق، انساني تاريخ هڪ جدلي ارتقائي سلسلو آهي، ۽ اينگلس جي لفظن ۾، هيگل اُهو پهريون شخص هو جنهن جدليات جون سڀ بنيادي شڪليون سرشتي ۾ واضح ڪري ڇڏيون.

مارڪس ۽ اينگلس جي فڪر سائنسي سوشلزم تي جدلياتي فڪري طريقي ڪار جو تمام وڏو اثر آهي ۽ هيگل ان جدلي طريقي ڪار جو جديد دور ۾ ابو هو. جدلياتي فڪر موجب، ڪائنات ۾ موجود ڪابہ شيءِ ساڪن نہ آهي، پر هيگل جي جدليات خيال جو ارتقائي سلسلو آهي. ٻين لفظن ۾، هيگل جي خيالي جدليات سماج ۽ تاريخ جي مادي اصولن کي سمجهڻ کان نااهل هئي.

اينگلس پنهنجي ڪتاب جي ٽئين حصي ۾، مارڪسي فڪر جي اُنهن دريافتن جو ذڪر ڪري ٿو جن سوشلزم کي يوٽوپيائيءَ مان سائنس جي شڪل ڏني. هن حصي ۾ اينگلس پنهنجي پاڻ کي سائنسي سوشلزم جو ابو نہ، پر ان فڪر جي سموري ڪاميابي مارڪس جي حوالي ڪري ٿو. تاريخ جي وڏن مفڪرن ۽ انسانن جي هڪ اها خوبي آهي تہ اهي پنهنجي "آءَ" کي ظاهر نہ ڪندا آهن.

اينگلس جي مطابق مارڪس جي فڪري دريافتن مان هڪ دريافت تاريخي ماديت ۽ ٻي، اضافي قدر هو.

مارڪس جي فلسفي تاريخي ماديت موجب، انساني سماج ۽ تاريخ جي تعين ڪندڙ سگهہ فلسفو مذهب يا ڪا ٻي سماجي شعور جي شڪل نہ، پر مادي پيداوار جو عمل آهي. ڪارل مارڪس پهريون

پيرو انساني تاريخ جو جيو گهرڙو ڳولي لڌو ۽ جنهن ڪي هن پورهيي جو عمل سڏيو. مارڪس هيگل جي جدليات کي پنهنجي فڪر ۾ ضم ڪندي انساني تاريخ ۾ موجود سموري پورهيي جي عمل کي هڪ جدلي ارتقائي سلسلو سمجهيو. ڪارل مارڪس جي مطابق، انساني زندگي جو تعين سماجي شعور نہ، پر سماجي وجود ڪري ٿو ۽ اهڙيءَ طرح مارڪس جدلي ماديت جي فڪر جي تشريح ۽ توسيع ڪئي.

اينگلس مارڪس جي اضافي قدر جي اقتصادي نظريي کي سائنسي سوشلزم جو هڪ بنيادي جُز سمجهي ٿو. مارڪس کان اڳ سرمايداري نظام تي خيالي انداز ۾ تنقيد تہ موجود هئي، پر سرمايداري نظام جي استحصالي راڄ جي بنيادي سببن جي سياسي اقتصاديات جي علم مطابق تشريح نہ ٿيل هئي.

ڪارل مارڪس جي جدلي ماديت جي مطابق سرمايداري نظام سدا کان موجود نہ هو پر ان جو جنم تڏهن ٿئي ٿو جڏهن خود انسان مٿا سٽا جي شين، يا جنس (Commodity) ۾ بدلجي وڃي ٿو. ٻين لفظن ۾، سرمايداري تڏهن اُسري ٿي، جڏهن پرولتاري طبقي، يعني اجرتي مزدورن جو جنم ٿئي ٿو. سرمايدارن جي سچي منافعي ۽ دولت جو بنياد پورهيتن جي محنت جي ڏهاڙيءَ جي پوري قدر نہ ڏيڻ جو نتيجو آهي، ۽ ان کي ئي مارڪس اضافي قدر سڏي ٿو.

اينگلس جي هن ڪتاب ”سوشلزم: يوٽوپيائي ۽ سائنسي“ جي اهميت اڄ بہ آهي. ان ڪتاب مان اهو معلوم ٿئي ٿو تہ سوشلزم جون بہ ڪيتريون ئي نظرياتي صورتون وجود رکن ٿيون. ٻين لفظن ۾ سوشلزم هڪ ارتقائي سلسلو آهي. ان ڪري سوشلزم جي پيچ ڊاهہ جي عمل کي سوشلزم جي ڪن صورتن جي ناڪامي سمجهڻ گهرجي. سوشلزم جون اهي صورتون جيڪي روس، چين ۽ ٻين سوشلسٽ ملڪن ۾ موجود هيون ۽ آهن، تن جو مطالعو اينگلس جي هن ڪتاب ۾ موجود ان نقطي نگاهہ کان ٿيڻ گهرجي تہ سوشلزم پنهنجي ارتقا ۽ يوٽوپيائي کان سائنسي طرف وڌيو پئي، ۽ ان سلسلي ۾ ڪيترين ئي ناڪامين درپيش اچن ٿيون، ۽ ردانقلاب جنم وٺن ٿا.

(نومبر 2004)

سامراجي طاقتن جي لڙائي ۽ يوڪرين

سوويت يونين ۽ اوڀر يورپ ۾ سوشلزم جي خاتمي کان پوءِ انساني تاريخ هڪ نئين دور ۾ داخل ٿي آهي. 1991ع ۾ سرد جنگ جي پڄاڻيءَ کي 13 سال گذري چڪا آهن. ان سڄي عرصي ۾ دنيا جا سمورا ملڪ پنهنجي پاڻ کي ان نئين ڪيفيتي تبديليءَ جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل حالتن سان ٺهڪاءَ ۾ آڻڻ لاءِ جاکوڙي رهيا آهن.

اڄ دنيا ۾ سرمائيداريءَ ۽ سوشلزم جي وچ ۾ جنگ ماٺي آهي ۽ ان ٿي ڪري اڄوڪي دور ۾ موجود تضادن کي سمجهڻ لاءِ هڪ نئين طريقي ڪار جي گهرج واضح آهي.

سوويت يونين جي ڀڃ ڊاهه کان پوءِ هڪ اهڙي دنيا جنم ورتو آهي، جنهن تي جهنگ جا سمورا قانون لاڳو ٿين ٿا. جهنگ جي قانونَ مان اسان جي مراد اها آهي ته، جيئن جهنگ ۾ جيڪو ڏاڍو ۽ سگهارو هجي ٿو سو ٿي فطرت ۾ جيءُ سگهي ٿو ۽ ٻين تي حاوي هجڻ جو حق پڻ رکي ٿو تيئن ئي اڄ دنيا ۾ سگهارا ملڪ پنهنجي پنهنجي دائري ۾ دنيا جي مظلوم ۽ هيٺن ماڻهن تي راڄ ڪرڻ جا نوان انتظام ڪري رهيا آهن.

انساني تاريخ جي هن دور ۾ سڀ کان وڏيڪ سگهارو سماجي — اقتصادي نظام سرمائيداري آهي، ۽ ان سرمائيداريءَ جي جهنگ جو اڳواڻ آمريڪا آهي. مارڪس ۽ اينگلس ڊارون جي فطري چونڊ جي قانونَ تي راءِ ڏيندي چيو هو ته ڊارون اهو قانون فطرت جي لاڳاپن مان نه، پر سرمائيداري نظام جيّ بنيادي حقيقت کي آڏو رکي اخذ ڪيو هو ۽ مارڪس — اينگلس جي انهيءَ راءِ جي تصديق اڄوڪي انساني دنيا ڪري رهي آهي.

عالمي سرمائيداري دنيا جا سامراجي ملڪ پين سمورن ملڪن جي ذريعن، پورهيتن ۽ منڊين تي قبضي حاصل ڪرڻ لاءِ هڪ ڪشمڪش ۾ مبتلا آهن. ۽ اڄوڪي دنيا جي سياست ۾ اُڀرندڙ مظهرَ ۽ لقاءَ انهن سامراجي ملڪن جي ان لڙائيءَ جو نتيجو آهن. پر اِن لڙائيءَ ۾ سڀ کان طاقتور سامراجي ملڪ آمريڪا ئي آهي.

آمريڪي سامراج جو نئون عالمي نظام پڻ 1991ع کان پوءِ جي پيدا ٿيل حالتن جو جواب آهي، ڇاڪاڻ ته سوويت يونين جي عدم موجودگيءَ جي ڪري آمريڪا جي سامراجي طاقت جي ڪمزور ٿيڻ جا امڪان تيز ٿي ويا هئا. خاص ڪري سرد جنگ جي سموري عرصي دوران سوويت يونين خلاف يورپ – آمريڪا اتحاد جو وجود خطري هيٺ اچي ويو ۽ ان جو چٽو اظهار عراق جنگ ۽ فلسطين جي مسئلي ۾ مليو ٿو.

سامراجي ملڪن جي اها قبضي گيريءَ جي ڪشمڪش اڳ ٻن مهاڀاري لڙائين کي جنم ڏئي چڪي آهي، پر اڄ عالمي سامراجي ملڪ ٽين مهاڀاري لڙائيءَ کان ان ڪري گهٻرائين ٿا، جو هاڻوڪي دنيا ۾ سندن ئي پيدا ڪيل نيوڪليائي هٿيارن جي پکيڙ گهڻي وسيع آهي، پر ان جي باوجود اڄ به ننڍيون لڙائيون سامراجي راڄ جي قبضي گيريءَ جي سياست سبب جاري آهن.

دنيا جي ذريعن، منڊين ۽ پورهيتن جي سگهه تي حاڪميت حاصل ڪرڻ جي اها سامراجي سياست نون دوستن ۽ دشمنن کي جنم ڏي پئي. يورپ ۽ آمريڪا جون سامراجي طاقتون هڪ طرف ڪجهه ملڪن تي قبضي جي سلسلي ۾ پاڻ ۾ هڪ آهن ته ٻئي پاسي ڪجهه ٻين ملڪن جي عوام کي پنهنجي حاڪميت مڃرائڻ لاءِ هڪٻئي سان تضاد ۾ آيل آهن. ٻين لفظن ۾ اڄوڪي دنيا سرمائيدار طبقن ۽ سامراجي قوتن جي پاڻ ۾ تضادن جو اظهار آهي. سامراجي طاقتن ۽ مٿين طبقن جي اها لڙائي ڪيترن ئي ملڪن ۾ پنهنجو اظهار ڪري رهي آهي ۽ انهيءَ لڙائيءَ جو هڪ مورچو هن وقت يوڪرين آهي.

اڳوڻي سوويت يونين جي اِن رياست يوڪرين ۾ سماجي اقتصادي سرشتي سرمائيداريءَ جي اُپار جي نتيجي ۾ طبقاتي سماج

جي ڪشمڪش پنهنجي پاڻ ڪي اظهارڻ شروع ڪيو آهي ۽ انهيءَ لڙائيءَ ۾ سامراجي ملڪن جي طرفان يوڪرين جي منڊيءَ تي قبضي لاءِ سياسي چڪتاڻ پڻ واڪي ٿي پئي آهي. يوڪريني سماج ۾ ان تضاد جو واضح نمونو هاڻوڪين چونڊن دؤران صدارت لاءِ بيٺل ٻن اميدوارن يانڪووچ ۽ يوشينڪو جي وچ ۾ ٽڪراءُ آهي.

يوڪرين ۾ صورتحال انتهائي ڪشيدگيءَ واري آهي. چونڊن ۾ پهرين وڪٽر يانڪوُوچ جي فتح ٿي، پر مغربي طاقتن جي نمائنده ادارن چونڊن جي نتيجن کي مڃڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو ڇاڪاڻ ته مغربي طاقتن جي مطابق، اُتي جي عوام احتجاجي مظاهرا ڪري ان چونڊ جي نتيجن کي رياستي سازش ثابت ڪيو آهي. انهن چونڊن ۾ وڪٽر يوشينڪو کي آمريڪا ۽ يورپ جي حمايت حاصل آهي ۽ جڏهن ته يانڪروچ کي روس جي پٺڀرائي آهي. يوشينڪو جي حمايت ۾ ٿيل مظاهرن کي مغربي ميڊيا "نارنگي انقلاب" ڪوٺي ٿي ۽ ان نالي ماتر انقلاب جي نتيجي ۾ ٻيهر اليڪشن ڪرائي يوشينڪو کي ڪٽرايو ويو آهي.

يانڪووچ ۽ يوشينڪو جي وچ ۾ ووٽن جو فرق انتهائي گهٽ آهي. ڇاڪاڻ ته يوڪرين جي آبادي علائقائي صورت ۾ انهن ٻن اميدوارن جي وچ ۾ ورهائجي وئي آهي. اوڀر يوڪرين، جيڪو صنعتي خيال کان وڌيڪ اڳتي آهي ۽ ان ۾ يوڪرين جي گاديءَ وارو شهر "ڪيو" پڻ شامل آهي، اُتي يانڪووچ کي گهڻي حمايت حاصل آهي ۽ اولهه يوڪرين ۾ يوشينڪو کي صدارت لاءِ عوامي پٺڀرائي حاصل آهي. ان سان گڏوگڏ اوڀر يوڪرين جي آباديءَ روسَ سان ڳنڍجڻ کي اهميت ڏي ٿي ۽ جڏهن ته اولهه يوڪرين مغربي طاقتن سان اتحاد جو حامي آهي.

1991ع ۾ سوويت يونين ۾ رد انقلاب کان پوءِ يوڪرين هڪ الڳ ۽ آزاد رياست طور دنيا جي نقشي تي اڀريو ۽ اتين يوڪرين ۾ سڀ کان اهم سلسلي، يعني سوشلسٽ سماج جي سرمائيداري نظامَ ۾ تبديلي جي عملَ جي شروعات ٿي. يوڪرين لاءِ اهو سلسلو تباهه ڪن ثابت ٿيو آهي، ڇاڪاڻ ته عالمي سرمائيداري نظام جي سموري هلچل

تي آمريڪي ۽ يورپي سامراجي گهڻ قومي ڪمپنين جو راڄ قائم آهي. ان راڄ ٽين دنيا ۾ سمورن ٽيڪنالاجيءَ جي حوالي کان پٺتي پيل ملڪن جي رياستن کي پنهنجي سياسي اقتصادي مفادن جي دفاع جي هڪ اوزار ۾ بدلائڻ شروع ڪري ڇڏيو آهي.

يوڪرين جي سرمائيداري نظامَ ۾ تبديليءَ جي عمل جي شروعات سڀ کان اول سياسي دائري ۾ ٿي. 24 آگسٽ 1991ع تي بورجوا پارلياماني نظام کي يوڪرين ۾ لاڳو ڪيو ويو. يوڪرين جو پهريون چونڊيل صدر ليونڊ ماڪارو وچ هو. ان سياسي حڪومت جي قائم ٿيڻ کان پوءِ ان بورجوا پارليامينٽ جي اڳيان جيڪي اهم ڪم هئا، تن ۾ ان کي سوشلسٽ قانوني سرشتي جو خاتمو ڪرڻو هو ۽ اهڙا اقتصادي منصوبا جوڙڻا هئا، جيڪي سرمائيداري اقتصادي لاڳاپن جي جوڙ جڪ ڪن. يوڪريني رياست ۾ موجود حڪمران طبقو بدعنوان ۽ چور دروازي کان آيل هجڻ سبب روسي ۽ يورپي سامراجي قوتن جي غلامن جي حيثيت اختيار ڪيل آهي. هڪ ٻي اهم حقيقت اها به آهي ته يوڪرين ۾ موجود صنعت لاءِ وڏي منڊي روس آهي ۽ ان لاءِ يوڪريني رياست لاءِ روس سان لاڳاپا چنڊڻ هڪ ٻئي وڏي تضاد سان منهن سامهون ٿيڻ آهي.

يوڪرين ۾ بورجوا لاڳاپنَ جي جوڙ جڪ جي سلسلي جي ڪري يوڪريني رياست هڪ پاسي عالمي سامراجي قوتن جي دٻاءَ هيٺ 1992ع ۾ آءِ ايم ايف ۾ شامل ٿي، ۽ ٻئي پاسي اِها اپرنڊڙ نئين روسي بورجوا رياست سان ڪامن ويلٿ ۾ پڻ شريڪ رهي، جيڪا تنظيم 1991ع ۾ روس، بيلاروس ۽ يوڪرين پاران هڪ اتحاد جي صورت ۾ تشڪيل ڏني وئي هئي.

24 فيبروري 1994ع تي ٿيل چونڊن ۾ ليونڊ ڪُچما يوڪرين جو صدر منتخب ٿيو ۽ لونڊ ڪچما 14 نومبر 1999ع جي اليڪشن ۾ پڻ ٻيهر صدر منتخب ٿي ويو. صدر ڪُچما مغربي طاقتن جي لڳاتار تنقيد جو نشانو رهيو ڇاڪاڻ ته سندن راءِ ۾ هو نجڪاريءَ جي عملَ ۾ سستيءَ کان ڪم وٺي رهيو آهي. پر ان جي باوجود سندس دورِ حڪومتَ ۾ سرمائيداريت جي تشڪيل جو سلسلو جاري رهيو.

آمريڪي مفادن جي دٻاءَ هيٺ 1994ع ۾ يوڪرين کي ناٽو سان هڪ معاهدي تي صحيح ڪرڻ لاءِ مجبور ڪيو ويو. آمريڪي سامراجي مفادن جي نقطي نگاهه کان يوڪرين نئين روسي بورجوازيءَ کي ڪمزور ڪرڻ لاءِ فوجي ۽ اقتصادي حڪمت عمليءَ جو هڪ اهم مورچو آهي. آمريڪا چاهي ٿو ته ڪيسپين سمنڊ کان ويندڙ تيل جي وهڪري تي سندس قبضو قائم ٿئي ۽ ان سلسلي سان روس جي مفادن کي خاص طرح ڇيهو رسي ٿو. آمريڪي سامراج لاءِ اڳوڻي سوويت يونين جا سمورا تيل جا ذخيرا بند رهيا هئا، ۽ هن وقت آمريڪا، روس جي علائقائي طاقت کي ڪمزور ڪرڻ لاءِ روس جي چوڌاري پنهنجي ڳيجهو حڪومتن جي تشڪيل ڪري رهيو آهي.

ٻئي پاسي پيوٽن لاءِ عالمي سياست ۾ يوڪرين هڪ اهم جاءِ والاري ٿو. بيلاروس، ڪزاڪستان، يوڪرين ۽ روس جو گڏيل اقتصادي اتحاد روس لاءِ عالمي سياست ۾ يورپين يونين وارو ڪردار ادا ڪري سگهي ٿو. مغرب دوست هاٺوڪو يوڪريني اميدوار يوشينڪو ان معاهدي جي خلاف آهي ۽ ان ڪري روس يانڪووچ جي حمايت ڪري رهيو آهي، پر آمريڪا ۽ يورپ ٻئي ان جا مخالف آهن. آمريڪا جي ابتڙ يورپي يونين لاءِ اڳوڻي سوويت يونين ۾ شامل ملڪ مال جي وڪري ۽ سستي محنت جي خيال کان اهم منڊيون آهن ۽ ان حقيقت آمريڪا ۽ يورپي يونين ۾ هڪ نئين اتحاد جي صورت ظاهر ڪئي آهي.

يوڪرين ۾ بورجوا قانون جي بحالي 28 جون 1996ع ۾ هڪ نئين آئين جي منظوريءَ سان ٿي ۽ ائين سوشلسٽ قانوني سرشتو مڪمل طرح سان ختم ڪيو ويو. نئين آئين جي منظوريءَ جي نتيجي ۾ ملڪيت جي تبديليءَ جو سلسلو شروع ٿيو ۽ ائين روسي ۽ آمريڪي — يورپي مفادن جي لڙائيءَ ۾ يوڪريني بدڪردار ۽ ٻاهرين سرمائيدار سامراجي ڪمپنين جي ڳيجهو يوڪريني بورجوا جو جنم پڻ ٿيو. سامراجي مفادن جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل بورجوازي پنهنجي قومي مفادن جو دفاع ڪرڻ جي اهل نٿو رهي ۽ سندس ڪردار ٻاهرين طاقتن جي نوڪريءَ وارو هجي ٿو.

اهڙي طرح سرمائيداريءَ نظام جي تشڪيل لاءِ 3 ڊسمبر 1999ع تي سوشلسٽ سماج جي هڪ وڏي ڪاميابيءَ اجتماعي هاري فارمن کي ختم ڪرڻ جو فيصلو ڪيو ويو. ليونڊ ڪُچما جي صدارت هيٺ 1998ع ڌاري هاٺوڪي مغربي طاقتن جي نمائندي يوشينڪو کي وزيراعظم چونڊيو ويو ۽ مغربي طاقتون يوشينڪو سان ٺهڪاءَ ۾ اچڻ شروع ٿيون. ڇاڪاڻ ته هن جي وزيراعظم واري عرصي دوران آئي. ايم. ايف ۽ يورپي يونين جي اقتصادي منصوبي نجڪاريءَ ۾ تيزي آئي. ان دور ۾ يوشينڪو مان ڪمزور ماسڪو دوست يوڪريني بورجوا خوش نہ هو. بعد ۾ ماسڪو جي مدد سان يانڪو وچ يوڪرين جو وزيراعظم چونڊيو ويو ۽ اها ڳالهہ بلڪل صاف آهي تہ صدر ليونڊ ڪُچما ۽ يانڪو وچ، ٻئي، روس جي حڪومت جا حمايتي هئا ۽ آهن، ڇاڪاڻ تہ اوير يوڪرين ۾ موجود صنعت جي مالڪ لاءِ روس هڪ وڏي منڊي آهي ۽ يوڪريني بورجوازيءَ جو اهو حصو پنهنجو بچاءُ روسي حڪومت هيٺ سمجهي ٿو. ان کان علاوه عراق مان يوڪريني فوجون واپس گهرائڻ جو فيصلو بہ صدر ڪُچما جي دور ۾ ٿيو ۽ اهو فيصلو هاٺوڪين چونڊن کان پوءِ عمل ۾ اچڻو آهي.

جيئن پورهيت انقلابي تحريڪ پنهنجي لڙائيءَ ۾ مختلف طريقي ڪار اختيار ڪندي آهي، تيئن بورجوا سامراجي طبقا پڻ پنهنجي مفادن جي لاءِ هر اداري ۽ طريقي ڪار جو استعمال ڪن ٿا. اڄ آمريڪي – يورپي سامراج جو سڀ کان وڏو هٿيار ميڊيا وسيلي ماڻهن جي ذهنن کي قائل ڪرڻ آهي ۽ ان حوالي سان لکين ڊالرَ خرچ ڪيا وڃن ٿا. بورجوا سامراجي ميڊيا ۾ رڳو انهن حقيقتن جي ئي پرچار ڪئي وڃي ٿي، جيڪي سندن مقصدن سان هڪ آهن. ان طريقي ڪار جا گهڻا ئي مثال ملن ٿا، جيئن اتر ڪوريا جي خلاف پرچار ڪرڻ، عراق ۾ ڪيميائي هٿيارن جو شوشو ۽ تازو ئي يوڪرين ۾ يوشينڪو کي جمهوري قدرن جي پاسبان طور پيش ڪرڻ. ان حقيقت تي سوچيندي عجب ٿو لڳي تہ سامراجي ميڊيا تي يوشينڪو جي خلاف بيٺل اميدوار يانڪووچ جي تمام وڏن جلسن جي باري ۾ هڪ بہ رپورٽ نہ ڏني وئي.

هن وقت يوڪرين ۾ اُڀرندڙ نالي ماتر ”نارنگي انقلاب“ آمريڪي – سامراجي مقصدن جي پورائپ ڪرڻ جو طريقي ڪار آهي. دراصل انقلاب جي معنيٰ هڪ سماجي – اقتصادي نظام جي بئي نظامَ ۾ تبديلي آهي، نه ڪي هڪ حڪومت جي ٻي حڪومت سان جاءِ والارَ. حقيقت ۾ عوامي جمهوريت بورجوا سامراجي مفادن جي بچاءَ لاءِ هڪ هٿيار ٿي پئي آهي. جارجيا ۾ تازو ”گلابي انقلاب“ ۽ چيڪو سلاويڪيا ۾ ”بخملي انقلاب“ آمريڪي سامراجي سازشن جو نتيجو آهن. هڪ آمريڪي اخبار ”گارڊين پوسٽ“ جي نمائندي ايان ٽيلر واضح لفظن ۾ چيو: ”آمريڪي سفير رچرڊ ملس پهرين بلغراد ۾ آمريڪي سفير جي حيثيت ۾ سربيا جي ملاسووچ جو تختو اونڌو ڪرڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو ۽ بعد ۾ سفير جي حيثيت سان هن جارجيا ۾ شورد نادزي جي حڪومت ختم ڪئي. ان ڪان علاوه آمريڪي سفير مچل ڪوزاڪ بيلاروس جي اليگزينڊر لوڪا شينڪو جي خلاف ڪارروائي ڪئي ۽ هاڻ يوڪرين ۾ يانڪووچ جي واري آهي.“

سامراجي طاقتن جي پاران ميڊيا جي استعمال ڪان علاوه يوڪرين ۾ ثقافتي تاريخي ۽ مذهبي فرقن کي پڻ استعمال ڪيو ويو آهي. يوڪرين دراصل تاريخي، ثقافتي ۽ مذهبي طرح ٻن عالمي قوتن جي قبضي هيٺ رهيو آهي. 1917ع جي سوشلسٽ انقلاب ڪان اڳ اولهه يوڪرين تي مغربي طاقتن جو قبضو رهيو آهي ۽ ان ڪري اتي اولهه يورپي ثقافت ۽ مذهب جو اثر رهيو آهي. جڏهن ته اوڀر يوڪرين جو اهم شهر ڪيو سموري روسي تهذيب جو ڳڙهه رهيو آهي ۽ اتي جي ثقافت ۽ زندگيءَ ۾ روسي سماج سان ويجها تاريخي لاڳاپا ملن ٿا.

ٻي عالمي جنگ جي دؤران سوويت حڪومت اولهه يوڪرين کي مغربي يورپي رياستن ڪان آزاد ڪرايو ۽ اهڙيءَ طرح جديد دور ۾ يوڪريني سماج ۾ قومي تشڪيل جي عمل ۾ تيزي آئي. يوڪرين اولهه ۽ اوڀر يورپ جي وچ ۾ هڪ نئين ثقافت ۽ سڃاڻپ رکي ٿو پر اڄ انهيءَ قومي تشڪيل جي عمل کي سامراجي مفادَ روڪي رهيا آهن. ٻن مختلف طاقتن جي لڙائي يوڪريني سماج ۾ ڏار وجهي ڇڏيا آهن ۽ يوڪريني دلال سرمائيدار قومي وحدت کي ٽوڙڻ جي عملَ ۾ سامراجي

رياستن جو ساٿاري آهي. سامراجي سرمايو هر سماجي ۽ تاريخي شڪل کي پنهنجي رنگ ۾ رڱي پيو. سرمايي جو نظام، يعني سرمائيداري رڳو استحصال جي اقتصادي صورت نٿي رکي، پر سماج جي هر شڪل کي پنهنجي مفاد ۾ بدلائڻ جي سگهه پڻ رکي ٿي.

ان سڄي صورتحال ۾ سڀ کان وڏو نقصان يوڪرين جي پورهيتن ۽ هارين جو ٿئي ٿيو آهي. 2003ع تائين جي انگن اکرن موجب، غربت جي ليڪ کان هيٺ زندگي گهاريندڙن جي آبادي 29 سيڪڙو آهي ۽ ڪجهه خاص تيل ڪمپنين جا دلال سرمائيدار امير ٿيندا ٿا وڃن. پورهيت طبقا مجموعي ملڪي دولت جي رڳو 3.7 سيڪڙو جي کپت ڪن ٿا ۽ جڏهن ته رڳو 10 سيڪڙو شاهوڪار 23.2 سيڪڙو ملڪي دولت جو استعمال ڪن ٿا. مزدورن جي اُجرتن ۾ گهٽتائي ايندي ٿي رهي ۽ رياست بنيادي عوامي ادارن جي نجڪاري ڪري رهي آهي.

هن وقت عالمي طرح پورهيت ۽ مظلوم قومن جون تحريڪون لاٿ ۾ آهن ۽ ان ڪري سڄي دنيا، ۽ يوڪرين ۾ پڻ پورهيت طبقا پنهنجي نمائندگي نه پيدا ڪري سگهن ۽ ان جو بنيادي سبب سوشلسٽ تحريڪن جو پنهنجو نظرياتي بحران آهي. 70 سالن تائين هلندڙ سوشلسٽ نظام جي ناڪاميءَ جي ڪري يوڪريني پورهيت پنهنجي طبقاتي مفادن جي لڙائي لڙڻ کان ڪافي ڊنل آهن. پر ان جي باوجود پورهيتن ڪيو شهر ۾ اجرت جي واڌ لاءِ ڪافي احتجاج منظم ڪيا آهن ۽ آهستي آهستي انهن احتجاجن ۾ سماج جا ٻيا حصا پڻ شامل ٿي رهيا آهن. پورهيت طبقن جي ان لڙائيءَ جو تڪڙو نتيجو نظر نٿو اچي، ڇاڪاڻ ته سموري دنيا ۾ انقلابي قوتون اڃا پنهنجو پاڻ کي منظم نه ڪري سگهيون آهن. پر جيئن جيئن سامراجي نظام جون برائيون ظاهر ٿينديون وينديون، تيئن تيئن طبقاتي ۽ قومي تحريڪن ۾ پڻ شدت پيدا ٿيندي، ان ڪري سڄي دنيا، ۽ يوڪرين ۾ پڻ، مستقبل ۾ هڪ نئين انقلابي دور جي اُڀرڻ جا امڪان رد نٿا ڪري سگهجن.

(جنوري 2005)

پهرين سوشلسٽ رياست جو اڏيندڙ
ولاديمير لينن

22 اپريل پهرين سوشلسٽ رياست جي سرجڻهار ڪامريڊ ولاديمير لينن جو جنم ڏينهن آهي. ڪامريڊ لينن هڪ اهڙي شخصيت جو مالڪ هو جنهن جي زندگيءَ جو سمورو مقصد پورهيت سماج جي تعمير ۽ اڏاوت جي تصور ۽ خيال سان وابسطا هو. اڄ سامراجي دنيا ولاديمير لينن جي فڪري استادن مارڪس ۽ اينگلس جا ڪتاب ته شايع ڪري ٿي، پر ڪامريڊ لينن جون لکٽيون مغربي دنيا جي اشاعت گهرن پيليڪان، پينگوئن يا روٽيلج جي فهرستن ۾ شامل نه آهن. ڇاڪاڻ ته مارڪس جي گهڻ پاسائين فڪري تحريرن ۾ موجود ڏار ڏار روين ۽ عملي سياسي لائين جي کوٽ سبب مارڪس جي نظريي جي اصل انقلابي جوهر کي مسخ ڪرڻ وارن دانشورن کي ڪيترائي موقعا ملي وڃن ٿا، پر ڪامريڊ لينن جي ڪتابن جي غير انقلابي تشريح هنن جي وس جي ڳالهه ڪونهي. ڪامريڊ لينن جي هر لکٽي پورهيت تحريڪ جي نقطي نگاهه کان هڪ غير طبقاتي سماج جي سياسي جدوجهد جي لائين جو تعين ڪري ٿي. ڪامريڊ لينن جهڙي شخصيت پورهيت ڪميونسٽ تحريڪ کي اڄ تائين شايد ئي ملي سگهي آهي. ڪامريڊ لينن جي اِها اهم خاصيت هئي جو هو هڪ ئي وقت سياست، فلسفي ۽ اقتصاديات جي ٽنهي دائرن جو مطالعو ڪندو رهندو هو ۽ سندس سياسي جدوجهد انهن ٽنهي پهلوئن جي هيڪڙائي هئي.

ولاديمير لينن سرمايداريءَ جي سامراجي دؤر جي پيداوار هو ۽ انهيءَ دؤر ۾ سرمايداري نظام خلاف موجود ڪميونسٽ تحريڪ کي

نئين سياسي زاويي ۽ فلسفياڻي نقطي نظر جي ضرورت هئي ۽ تاريخ ۾ اهو فرض ڪامريڊ لينن اچي پورو ڪيو.

اسين هن تحرير وسيلي ڪامريڊ لينن جي انهن پهلوئن تي نظر وجهنداسين، جيڪي خاص ڪامريڊ لينن جي نظريي ۽ سوچ جي پيداوار آهن، ۽ جن مارڪسزم جي تاريخ ۾ هڪ نئين فڪري ۽ سياسي ڌاڪي ليننزم کي جنم ڏنو. ڪامريڊ لينن جا اهي فڪري نقطا ۽ نظريا اڄ تائين سالم آهن. ڇاڪاڻ تہ سرمائيداري نظام جي سامراجي صورت کان پوءِ ڪنهن نئين صورت جو جنم پڻ نہ ٿيو آهي، ۽ ڪامريڊ لينن جي اها راءِ بہ درست هئي تہ سامراجيت سرمائيداري جو ڇيهہ ۽ انتها آهي.

مارڪسي فلسفي ۾ ليننيءَ انقلاب

ويهين صديءَ جي شروعات ۾ فزڪس جي علم، فطرت جي باري ۾ ان پراڻي تصور تہ مادي جي آخري صورت ائٽم آهي کي نين سائنسي دريافتن وسيلي رد ڪري ڇڏيو ۽ اهڙي طرح فزڪس جي دنيا ۾ ريڊيائي تابڪاريءَ ۽ ائٽم جي اندر اچا بين ڪيترن ئي جزن کي سمجهڻ جي شروعات ٿي. مارڪسي فلسفي کان علاوه پراڻيءَ ماديت موجب مادو هڪ اهڙي حقيقت آهي جيڪا جڳهہ والاري ۽ وزن رکندي هجي، پر فطرت ۾ دريافت ٿيل انهن نين صورتن نہ ئي جڳهہ تي والاري ۽ نہ وزن تي رکيو. اُن وقت خياليت پسند فلسفين هڪ دم مادي جي ان پراڻي وصف تي حملو ڪندي چيو تہ هاڻ مادو ختم ٿي ويو آهي ۽ اليڪٽران جي دريافت خيال جي دنيا جي شروعات آهي. مادي جي خاتمي جي تصور کي خاص طرح "تجربي تنقيديت" جي فلسفياڻي مڪتبہ فڪر هيٺ آسٽريائي فلسفي ارنسٽ ماخ ۽ جرمن فلسفي ايويناريئس هڪ سرشتائي نظريي جي صورت ۾ پيش ڪيو. ڪامريڊ لينن اهڙي دؤر ۾ مارڪسي ماديت جو دفاع ڪندي هڪ ڪتاب "ماديت ۽ تجربي تنقيديت" جي عنوان هيٺ لکيو. ڪامريڊ لينن جي ان ڪتاب جو ڪمال اهو هو تہ هُن پهريون ڀيرو مارڪسي فلسفي ۾ مادي جي هڪ واضح ۽ چٽي

وصف پيش ڪئي. لينن جي مطابق مادي ٻجي هن فطرت ۾ رڳو هڪ صورت موجود نہ ٿي هجي، پر مادو پنهنجيءَ ارتقا ۽ تبديل ۾ ڪيترين ئي نيون صورتون وٺندو رهي ٿو. لينن اوينا ريئس ۽ ماخ کي جواب ڏيندي لکي ٿو تہ مادو رڳو اهو ڪونهي جيڪو جڳهہ والاري ۽ وزن رکي ٿو پر مادي جون ٻيون بہ ڪيترين ئي صورتون ظاهر ٿي سگهن ٿيون. لينن جدلياتي ماديت جي نقطي نگاهہ کان مادي جي ارتقا ۽ حرڪت ۾ هجڻ جي اَٽ تعلق جي نشاندهي ڪئي ۽ ڪامريڊ لينن مطابق انساني ذهن، سوچ ۽ خيال کان آزاد حقيقت کي مادو چئجي ٿو. ڪامريڊ لينن مادي جي هڪ فلسفياڻي تصور جي حيثيت ۾ حد بندي ڪئي ۽ ٻي اهم ڳالهہ اها هئي تہ ڪامريڊ لينن مادي جي حد بندي خيال يا تصور جي لاڳاپي ۽ تعلق ۾ ڪئي. دراصل لينن جو اهو تصور فلسفي ۽ خود مارڪسي فلسفي ۾ هڪ انقلاب هو ڇاڪاڻ تہ مادي جي حقيقت ۽ ان جي وجود جو مسئلو لينن سائنس جي نقطي نگاهہ کان نہ نبيريو پر ان جي اُبتڙ لينن مادي جي تصور کي فلسفي جي دائري ۾ نبيريو ۽ لينن مطابق خيال جي لاڳاپي ۾ ئي مادي کي سمجهائي سگهجي ٿو.

ڪامريڊ لينن جو مارڪسي فلسفي جي ارتقا ۾ هڪ ٻيو اهم قدم مارڪسزم جي جوهر سان لاڳاپيل آهي. ڪارل مارڪس کان پوءِ اينڊرز هڪڙن مارڪسين موجب مارڪسزم جي فلسفي جو اصل جوهر ان جي طبقاتي جدوجهد جو تصور آهي ۽ ٻين موجب سرمايداري نظام جي تشريح جي حوالي سان اضافي قدر (Surplus Value) مارڪس جي فلسفي جو اصل جوهر آهي. ڪامريڊ لينن انهن فلسفين جي تصورن کي مارڪسزم جي اصليت يعني ان جي شين کي پرکڻ ۽ علم جي طريقہ ڪار کان ناآشنائي جو نتيجو سمجهي ٿو. ڪامريڊ لينن موجب مارڪسزم ڪو ٺهيل ٺڪيل نتيجن ۽ عقيدن جو سرشتو نہ آهي، پر ان جي ابتڙ مارڪسزم هن دنيا کي سمجهڻ جو هڪ منطقي طريقہ ڪار آهي. ڪامريڊ لينن اهڙي طرح اهو واضح ڪيو تہ مارڪسزم جو اصل جوهر ان جي جدليات آهي. لينن ان حقيقت کي ائين بيان ڪري ٿو تہ ڪارل

مارڪس ڪنهن بہ حقيقت يا تصور جو مطالعو ارتقائي نقطي نظر سان ڪري ٿو ۽ مارڪسزم جي لکڻين جي اصليت ان جي جدلياتي طريقي ڪار ۾ پنهان آهي. ڪامريڊ لينن پهرين مهاڀاري لڙائيءَ جي دوران سرشتي جي صورت ۾ جدليات جي مطالعي جي شروعات ڪئي. جيتوڻيڪ لينن جدليات جي ڪيٽيگورين جي ارتقائي سلسلي تي پاڻ ڪو تفصيلي ڪتاب تہ نہ لکيو پر هُن ڌار ڌار فلسفين جي ڪتابن جي مطالعي دوران جيڪي نوٽ ورتا ۽ انهن نوٽن تي جيڪي پنهنجا رايا لکيا سي فلسفي جي تاريخ ۾ اهم حيثيت رکن ٿا. ڪامريڊ لينن هيگل جي ڪتاب "منطق جي سائنس" کي جدليات جي سرشتائي ارتقا ۾ هڪ بنيادي دستاويز جي حيثيت ڏئي ٿو پر اهم حقيقت اها آهي تہ لينن هيگل جي خيالي جدليات جو مطالعو ماديت جي نقطي نگاهہ کان ڪري ٿو. ڪامريڊ لينن هيگل جي جدليات جي مطالعي دوران هڪ اهم نتيجو اهو اخذ ڪيو تہ مارڪس کان پوءِ ايندڙ مارڪسي هيگل جي منطق کي نہ سمجهڻ سبب مارڪسزم کي سمجهي ئي ناهن سگهيا. ڪامريڊ لينن جي خيال موجب مارڪس جي اهم تصنيف "سرمايو" کي هيگل جي جدليات سمجهڻ کان سواءِ سمجهي بہ نہ ٿو سگهجي.

ڪامريڊ لينن جي اها راءِ تہ مارڪسزم جو اصل جوهر ان جي جدليات آهي، سا اڄ بہ درست آهي. اهو ان ڪري بہ جو سوويت يونين جي پيچ ڊاهہ سبب آيل فڪري ڏيوالپڻي جو اصل سبب مارڪسزم جي اصليت يعني جدليات کان نا آشنائي هئي. ڇاڪاڻ تہ سوويت سوشلزم جي ارتقائي تضادن کان بالاتر ۽ بغير ڪنهن بہ رد انقلاب جي امڪان کان سواءِ پرکڻ جي نتيجي طور ئي ڪيترن ئي ڪامريڊن جي فڪري ارتقا رڪجي وئي. جدليات جي نظريي موجب ڪابہ شئي تضادن جي نتيجي طور ئي ارتقا ڪري ٿي ۽ تاريخ رڳو سڌي ليڪ وانگر نہ، پر پيچ دار حرڪت جو اظهار ڪري ٿي. ڪامريڊ لينن جي فڪري طريقي جدليات موجب ئي سوويت سوشلزم جي متضاد صورتن ۾ تاريخ کي پوئتي ڌڪيندڙ رد انقلابن جو مطالعو درست ڪميونسٽ رخ سان ممڪن ٿي سگهي ٿو.

سوشلسٽ انقلاب جا شرط

ڪامريڊ ولاديمير لينن پهريون پيرو مارڪسي سياسي تحريڪ ۾ سوشلسٽ انقلاب جي برپا ٿيڻ جي حالتن ۽ شرطن جو تعين ڪيو. اينگلس پنهنجي ڪتاب "ڪميونزم جا اصول" (1847ع) ۾ ان خيال جو اظهار ڪيو تہ ڪميونسٽ يا سوشلسٽ انقلاب ان وقت ئي ڪامياب ٿي سگهي ٿو جڏهن اهو هڪ ئي وقت مهذب ۽ ترقي يافتہ گهٽ ۾ گهٽ ئي سرمايداري ملڪن ۾ برپا ٿئي. ڪامريڊ لينن سرمايداريءَ جي سامراجي دؤر جو ڇيد ڪندي اهو نتيجو اخذ ڪيو تہ سرمايداري نظام جي عالمي ارتقا اڻ برابري واري صورت رکي ٿي، يعني سامراجي ملڪ پنهنجي مفادن سبب پٺتي پيل ملڪن ۾ ساڳيءَ نوعيت جي سطح پيدا ڪرڻ کان نااهل آهن. ٻين لفظن ۾ پٺتي پيل ملڪن جي سرمايداري سامراجي تسلط هيٺ پلجڻ سبب سرمايداريءَ کان اڳوٽن رجعت پسند نظامن سان ٺاهہ ڪري ٿي ۽ ائين پٺتي پيل ملڪن جي ارتقا رُڪجي وڃي ٿي. ڪامريڊ لينن اهڙين ئي حالتن کي نظر ۾ رکندي سوشلسٽ نظام جي اُڀار کي پٺتي پيل ملڪن ۾ هڪ حقيقي امڪان طور پيش ڪيو. سندس راءِ موجب سامراجي سرمايداريءَ جا سمورا تضاد ان جي ٻيٽڪيتن ۾ ظاهر ٿين ٿا، ۽ نہ ڪي سرمايداري نظام جي مرڪزي ملڪن ۾. اڄ بہ سوشلسٽ تحريڪ وينيزيولا، لاطيني آمريڪا ۽ ايشيا جي پٺتي پيل سامراجي تسلط هيٺ جيئندڙ ملڪن ۾ ئي اڀري ٿي. ڪامريڊ لينن اهو واضح ڪيو تہ جيڪڏهن يورپ صنعتي ترقيءَ ۾ اڳتي آهي تہ ان جي اُبتڙ پٺتي پيل ملڪن جي سياسي ڪميونسٽ تحريڪ پنهنجي انقلابي علم ۽ تجربي سبب مغربي يورپ جي سوشلسٽ تحريڪ کان گهڻو گهري ۽ وسيع آهي. ڪامريڊ لينن جو اهو خيال ان ڪري بہ درست آهي جو مغربي يورپ جو پورهيت طبقو سامراج طرفان مليل رعايتن سبب عراق جي جنگ خلاف لکن جي تعداد ۾ امن جي تحريڪ تہ برپا ڪري سگهي ٿو پر اهو اجا تائين بہ پنهنجي حڪمران طبقن ۽ انهن جي سياستدانن ٽوني بليئر ۽ جارج بش لاءِ ڪو خطرناڪ چتاءُ نہ بنجي سگهيو آهي.

ڪامريڊ لينن سوشلسٽ انقلاب جي وجود ۾ اچڻ جا هيٺيان شرط متعين ڪيا!

(1) حڪمران طبقا ۽ انهن جي رياست بحران ۾ مبتلا هجي، يعني سياسي بحران ان حد تائين پهچي جو حڪمران طبقا اقتدار تي قابض نہ رهي سگهن.

(2) پورهيت طبقن جي سياسي بحران سبب ڪيفيت اهڙي تي پوي جو اهي حڪمران طبقن کي مارڻ لاءِ تيار هجن.

(3) انقلاب تڏهن برپا ٿي سگهي ٿو جڏهن مارڪسزم جي طبقاتي شعور سان ليس هڪ ڪيڊر پارٽي موجود هجي.

لينن هڪ نئين پارٽيءَ جو سرجڻهار

ڪارل مارڪس ڪميونسٽ مينيفيسٽو ۾ لکيو آهي تہ سوشلسٽ انقلاب پورهيت طبقي جو پنهنجو ڪم آهي. ڪارل مارڪس جي اُن تصور تحت ڪامريڊ لينن کان اڳ ڪميونسٽ اڳواڻ پورهيت طبقي جي روايتي پارٽين ۾ ڪم ڪندا رهندا هئا. ڪامريڊ لينن اهڙي فڪري انداز سان نظرياتي لڙائيءَ ۾ هڪ اهم دستاويز ”ڇا ڪرڻ گهرجي؟“ جي عنوان هيٺ لکيو. ڪامريڊ لينن جي ان ڪتاب مارڪسي ادب ۾ هڪ نئين سياسي انداز سان پورهيت تحريڪ جي جدوجهد کي هلائڻ جو هڪ اهم بنياد وڌو. دراصل ڪارل مارڪس نظرياتي طرح پورهيت تحريڪ کي سائنسي فڪري بنياد فراهم ڪيا، پر لينن اهو شخص هو جنهن سوشلزم جي نظريي کي عملي سياسي لائين ميسر ڪئي.

ڪامريڊ لينن جي نقطي نظر موجب اهي مارڪسي جيڪي پورهيت طبقي کي ئي انقلاب جي برپا ڪرڻ واري قوت سمجهن ٿا، سي دراصل معيشيت پسنديءَ جو شڪار آهن. ڪامريڊ لينن جي مطابق پورهيت طبقو پنهنجي اقتصادي لڙائيءَ تائين ئي محدود رهي ٿو. ڇاڪاڻ تہ ٽريڊ يونين جي سياست سرمايدارن کان اُجرتن جي واڌ جي لڙائي هجي ٿي، ۽ نہ ڪي سرمايداري نظام جي خاتمي جي، ڪامريڊ لينن ڦهريون پيرو مارڪسزم جي جنم جي منطق ڏانهن

ڏيان ڇڪايو. ڪامريڊ جي مطابق مارڪسزم رڳو پورهيت تحريڪ جي پيداوار نہ آهي، پر اهو جرمن جدلي فلسفي ۽ انگريز سياسي اقتصاديات جو پڻ نتيجو آهي. ان ڪري لينن موجب، پورهيتن کي پورهيتن کان الڳ هڪ ٻاهرين قوت مارڪسي نظريي سان هٿياربند ڪري ٿي. مارڪسي نظريي سان هٿياربند هجڻ کان سواءِ پورهيت طبقو پنهنجي پورهيت نظريي جو دفاع نہ ٿو ڪري سگهي. ڪامريڊ لينن هڪ پارٽيءَ کي پورهيت طبقي جي نظريي جي دفاع ڪندڙ قوت طور پيش ڪيو ۽ پورهيت طبقي جي اڳواڻيءَ جو فرض پورهيت طبقي جي پارٽيءَ جي حوالي ڪيو.

اڄ بہ ٽراٽسڪائي ڪامريڊ اها ساڳي سياسي لائين ورجائيندا رهن ٿا، جنهن کي لينن ويهين صديءَ جي شروعات ۾ رد ڪري ڇڏيو هو. اهي دوست ڪڏهن پيپلز پارٽيءَ کي تہ ڪڏهن ٽريڊ يونين کي انقلاب جي قوت سمجهي پيش ڪندا رهن ٿا. ڪامريڊ لينن پورهيت طبقي جي نظرياتي اڳواڻ جي قوت جي گهرج ان ڪري بہ محسوس ڪئي هئي تہ پورهيت طبقي جي اڪثريت فلسفي، سياسي اقتصاديات ۽ سياست جي علمن کي پيدا نہ ڪيو آهي ۽ تاريخ ۾ اهو فرض دانشورن سرانجام ڏنو آهي، ڪامريڊ لينن وٽ پارٽي سائنس ۽ عمل جي هيڪڙائي آهي.

لينن، قومي سوال ۽ پورهيت بين الاقواميت

مارڪسي سياسي تحريڪ جو اصل جوهر پورهيت بين الاقواميت آهي، پر پورهيت بين الاقواميت جي تشريح مختلف اندازن ۾ ٿيندي رهي آهي. ڪارل مارڪس ۽ فريڊرڪ اينگلس مطابق، سرمايداري نظام هڪ عالمي نظام آهي ۽ سرمايداري نظام دنيا جي ملڪن جون سرحدون ٽوڙيندو رهي ٿو ۽ اِن ڪري مارڪس ۽ اينگلس سوشلسٽ نظام کي پڻ هڪ عالمي نظام جي صورت ۾ جنم وٺندڙ نظام سمجهيو ٿي. پر عالمي سرمايداري نظام ۾ موجود رياستن جي وچ ۾ اڻ برابريءَ واري حيثيت جي موجودگيءَ قومي سوال ڏانهن مارڪس ۽ اينگلس جو ڏيان ڇڪايو. سرمايداري نظام

۾ هڪ ڪَري اوسر جي ڪوٽ هڪڙن ترقي يافتہ قومن کي سامراجي حيثيت ڏني ۽ ٻين کي مظلوم قومن واري. مارڪس ۽ اينگلس آئرلينڊ ۽ هندستان جي آزاديءَ جي تحريڪن جي حمايت ڪندا رهيا ۽ هنن جي خيال موجب انهن ملڪن جي آزادي يعني ترقي يافتہ سامراجي ملڪن جي منڊين جي ڦرجڻ جو عمل ترقي يافتہ ملڪن ۾ پڻ سوسلشٽ انقلابن جي اُڀرڻ جي سلسلي کي تيز ڪندو. پر اهو سلسلو بنيادي اهميت جو رهيو تہ جيڪڏهن سرمايداري نظام هڪ عالمي سماج آهي تہ پوءِ اُن جو خاتمو هڪ قومي رياست ڪيئن ڪري سگهندي؟ دراصل اِن سوال جي اڄ بہ اهميت آهي، ڇو تہ ايران تي آمريڪي سامراج جي پنهنجي اتحادي قوتن سان گڏ يلغار جي تياري ۽ صدام جي عراقي قومي رياست تي آمريڪي سامراج جي پنهنجي اتحادين سان گڏ حملي ۽ قبضي جي حالت، هڪ قومي رياست جو بغير عالمي اتحاد جي جيئڻ ڏکيو بڻائي ڇڏيو آهي، پر ٻئي طرف عالمي سامراجي عالمگيريت قومي رياست جي ٽٽڻ جي عمل کي تيز ڪندي رهي ٿي. مطلب تہ هڪ پاسي مظلوم قومي رياستون پنهنجي جيئندان لاءِ بين الاقوامي اتحاد جون گهرجائون آهن تہ ٻئي پاسي بين الاقوامي طرح مظلوم قومون پنهنجيءَ آزاديءَ ۽ پاڻ وهيٽائيءَ لاءِ قومي رياست جي تشڪيل چاهين ٿيون ۽ ان کي ٿي پنهنجو آڇپو سمجهن ٿيون. دراصل اِهو هڪ اهڙو تضاد آهي جنهن جي ڪري انقلابي ڪميونسٽ ڌريون پڻ بحران جو شڪار رهيون آهن. مارڪسزم جي سياسي تحريڪ جي اندر ڪامريڊ لينن اهو واحد شخص هو جنهن پورهيت بين الاقواميت جي بنياد تي ان تضاد جو حقيقي حل پيش ڪيو.

ڪامريڊ لينن کان اڳ روزا ليڪسمبرگ ۽ ليون ٽراٽسڪي معيشت پسنديءَ جي فڪر سبب ان خيال جا هئا تہ سوشلزم جيئن تہ سمورن استحصالي نظامن جو خاتمو آهي، ان ڪري پورهيت بين الاقوامي اصولن تحت سوشلزم جو عالمي نظام پاڻهي ۽ خودبخود مظلوم قومن ۽ ظالم قومن جي وچ ۾ فرق ختم ڪري ڇڏيندو. انهن جي راءِ موجب مظلوم قومن کي ظالم قومن سان اَٽُوٽ رشتي ۾ رکي

سرمايداري نظام جي خاتمي کي ممڪن بڻائي سگهبو. دراصل روزاليڪسمبرگ ۽ ليون ٽراٽسڪيءَ جي بين الاقواميت ظالم سامراجي قومن ۽ مظلوم قومن جي پورهيت تحريڪن جي وچ ۾ موجود فرق کي مٽائي ۽ ميساري ڇڏي ٿي ۽ سندن خيال موجب، قومي مسئلو رڳو هڪ اقتصادي مسئلو آهي. ڪامريڊ لينن انهن جي انهيءَ فلسفي جي مخالفت ڪندي اِن خيال جو هو تہ قومن جي وچ ۾ لاڳاپو رڳو هڪ اقتصادي سوال نہ، پر سياسي سوال آهي. ڇاڪاڻ تہ مختلف ۽ ڌار ڌار رياستن جي وچ ۾ اتحاد سياسي طريقي سان حل ٿي سگهي ٿو. جيئن تہ لينن ان حقيقت کي سمجهيو تہ خود رياست سياسي نظام جو اظهار ڪري ٿي.

ڪامريڊ لينن پورهيت بين الاقواميت جي لاءِ هڪ جدلي حڪمت عملي جو تعين ڪيو ۽ جنهن ۾ هڪ ظالم قوم جي ڪميونسٽ تي اهو فرض لازم رکيو تہ هو لڳاتار مظلوم قومن جي آزاديءَ ۽ انهن جي حق عليحدگيءَ جي حمايت ۽ ان حق جي عمل ۾ اچڻ لاءِ لڳاتار جدوجهد ڪندو رهي. جڏهن تہ ڪامريڊ لينن جي مطابق هڪ مظلوم قوم جي ڪميونسٽ جو اهو فرض آهي تہ اهو لڳاتار علحدگيءَ ۽ قومپرستيءَ جي سمورن رجحانن تي تنقيد ڪندو رهي. لينن مختلف قومن جي وچ ۾ جيئڻ لاءِ لازمي شرط حق علحدگيءَ جي غير مشروط حمايت متعين ڪيو. مطلب تہ ڪامريڊ لينن سوشلزم کي هڪ اهڙي نظام جي شروعات سمجهيو ٿي جنهن ۾ قومن جي وچ ۾ تعلق علحدگيءَ جي حق جي بنياد تي قائم ٿئي ٿو. ڪامريڊ لينن جي مطابق، سوشلزم رات وچ ۾ قومن جا تضاد حل نہ ٿو ڪري، پر اهي امڪان پيدا ڪري ٿو جيڪي قومن کي پاڻ ۾ ڪير ڪنڊ ڪري ڇڏين. ان راءِ جو بنياد ان حقيقت ۾ هو تہ سوشلزم استحصال جي سمورين شڪلين جي خاتمي جي بنيادي ڪوشش آهي.

ڪامريڊ لينن قومي مسئلي جي حل کي جمهوري سوال طور پيش ڪيو. هتي عام طرح جمهوريت مان مراد اڪثريتي راءِ کي سمجهيو ويندو آهي ۽ اٿين ڪامريڊ لينن تي اها تنقيد ٿيندي رهي آهي تہ جيڪڏهن ظالم قوم اڪثريت ۾ آهي تہ پوءِ مظلوم قوم

جمهوريت ۾ ڪڏهن به آزاد نه ٿي ٿي سگهي. پر ڪامريڊ لينن جي جمهوريت ۾ مختلف قومن جي وچ ۾ سوشلسٽ يونين جي رياستي صورت جو جنم آهي ۽ جنهن ۾ حق علحدگي هر قوم کي غير مشروط انداز ۾ استعمال ڪرڻ جو حق آهي. يعني هڪ اهڙي جمهوريت جنهن ۾ ريفرنڊم وسيلي جيڪڏهن ڪا قوم گڏيل يونين ۾ نه ٿي رهڻ چاهي ته اها يونين کان جدا ٿي سگهي ٿي.

ڪامريڊ ولاديمير ايليچ پنهنجيءَ حياتيءَ ۾ ئي پولينڊ ۽ فن لينڊ کي ريفرنڊم ڪرائي سوويت سوشلسٽ رياست کان الڳ ٿيڻ جو عملي ڪم سرانجام ڏنو. اڄ به ڪامريڊ لينن فن لينڊ ۽ پولينڊ جي سرمايدار رياستن جو حڪومتي طرح قومي هيرو آهي.

پر ڪامريڊ لينن بهرحال انهيءَ راءِ جو مظبوطيءَ سان اظهار ڪيو ته ننڍيون رياستون سرمايداري سامراجي نظام سان مهاڏو نه ٿيون اٽڪائي سگهن. انڪري قومن جي وچ ۾ يونين ئي سوشلسٽ سماج جي جيئڻ جي امڪانن کي وڌيڪ حقيقي بڻائي سگهندي.

سامراج، سرمايداريءَ جو ڇيهه

ڪامريڊ لينن مارڪسي سياسي تحريڪ کي اوڻويهين صديءَ جي خاتمي ۽ ويهين صديءَ جي شروعاتي ڏهاڪن ۾ سرمايداريءَ جي موجود صورت کي سمجهائڻ ۽ ان ۾ موجود تضادن کي سلجهائڻ جو گس ڏنو. ڪامريڊ لينن سرمايداري نظام جي انتها ۽ ان جي ارتقا جي آخري حد ان جي سامراجي شڪل کي قرار ڏنو. (1916ع) جي اونهاري ۾ ڪامريڊ لينن سرمايداري نظام جي موجود شڪل جي ڇنڊ ڇاڻ پنهنجي ڪلاسيڪي ڪتاب "سامراج، سرمايداريءَ جو اوچو ڏاڪو" جي عنوان هيٺ پيش ڪئي. ڪامريڊ لينن مارڪس – اينگلس کان پوءِ اهو پهريون شخص هو جنهن سرمايداري نظام جي سامراجي شڪل جي سياسي ۽ اقتصادي بنيادن جي درست سمجهاڻي پيش ڪئي، ۽ ان مطالعي دؤران لينن اهو واضح ڪيو ته سامراج سرمايداريءَ جي آخري شڪل آهي.

ڪامريڊ لينن سرمايداريءَ جي سامراجي روپ جون جيڪي

خاص صفتون پيش ڪيون، سي ترتيب وار هيٺ ڏجن ٿيون:

(1) پيداوار ۽ سرمايي جي اهڙي مرڪزيت جنهن ۾ هڪ هٽين (Monopolies) جي تخليق ٿئي ٿي، ۽ اهي هڪ هٽيون اڄ ملٽي نيشنل ڪمپنين جي صورت ۾ ڪم ڪن پيون.

(2) مالياتي سرمايي (Finance Capital) جي حاڪميت. (جيڪو بينڪن ۽ صنعتي سرمايي جي گڏجڻ آهي)

(3) جنس سان گڏ سرمايي جي برآمد.

(4) دنيا جي مختلف منڊين تي قبضو ڪرڻ ۽ انهن جي حاصلات لاءِ مختلف سرمايداراڻين ڪمپنين ۾ ويڙهه.

اڄ ڪامريڊ لينن جي سامراجي دنيا جي تشريح جي ثابتي آئي. ايم. ايف، ورلڊ بئنڪ ۽ ڊبليو ٽي او جهڙا ادارا ڪري رهيا آهن.

ڪيترن ئي ليکڪن جو خيال آهي ته ڪامريڊ لينن جي اها راءِ هاڻوڪي دؤر ۾ درست نه آهي ته سامراج سرمايداري نظام جو ڇيهه ۽ ان جي آخري شڪل آهي. هنن جي خيال موجب سرمايداري اڃا تائين ارتقا جي عمل مان گذري رهي آهي ۽ لينن جي سامراجيت جي تشريح هاڻ نو سامراجيت جي لقاءُ آڏو بي معنيٰ بڻجي چڪي آهي. اسين ان راءِ جا آهيون ته ڪامريڊ لينن جي تشريح اڄ به صحيح آهي، ڇاڪاڻ ته سامراج سرمايداري جي آخري ڏاڪي مان لينن جي مراد اها هئي ته مالياتي سرمايو سرمايي جي اها آخري شڪل آهي جنهن کانپوءِ سرمايي جي ڪنهن ٻي شڪل جي ايڻ جو امڪان نظر نه ٿو اچي. جڏهن ته ڪامريڊ لينن جي سامراج سرمايداري نظام جي آخري منزل مان عام طرح اها مراد ورتي وئي ته هاڻ هڪدم سرمايداري نظام مري ويندو ۽ سوشلزم قائم ٿي ويندو.

نتيجو

اڄوڪي هن دؤر ۾ مسئلن جي حل جي لاءِ جدوجهد ڪندڙ عالمي ڪميونسٽ تحريڪ ڪيترن ئي دائرن ۾ لينن جي سياسي طريقي ڪار کي پيهر سمجهڻ جي گهرجائو آهي. اڄ گهڻا اهڙا رجحان ڪميونسٽ تحريڪ ۽ ان جي فڪر تي حاوي آهن جيڪي

ليننِي نہ آهن. مثال طور ٽراٽسڪائين جي بين الاقواميت ليننِي بين الاقواميت جي ابتڙ آهي ۽ اهڙيءَ طرح ٿي هنن جي پارٽيءَ جو تصور لينن جي فڪر کان گهٽ پري آهي.

اڄ جي دنيا ۾ سرمايداري نظام کي ختم ڪرڻ جا مختلف طريقا ۽ روپ اُڀري رهيا آهن. پر لينن سياسي جدوجهد جي هر روپ کي غير طبقاتي سماج جي جوڙجڪ جو هڪ ڏاڪو سمجهندو هو. وينيزولا ۾ هيوگوشاويز جي پارلياماني جدوجهد ۽ نيپال جي انقلابين جي غير انقلابي هٿياربند لڙائي ليننِي نقطي نظر موجب ٻئي جدوجهد جا ٻہ روپ آهن ۽ ٻنهي طريقي ڪارن جي ضرورت اتان جي سماجن ۾ موجود سياسي ڇڪتاڻ جي صورتن تحت اڻ ٽر آهي. مطلب تہ ڪامريڊ لينن ڪميونسٽ تحريڪ کي هڪ غير طبقاتي سماج جي اڏڻ لاءِ ڪا نهيل ٽڪيل ۽ عقيدن تي ٻڌل راهہ جي حيثيت ۾ نہ ٿو ڏسي، پر هو هڪ جدلياتدان جي حيثيت ۾ سماج جي ارتقا ۽ ان ۾ موجود طبقن جي لڙائيءَ جي ٻيهڪ پٽاندر سياسي حڪمت عملي جوڙڻ جي راهہ ڏيکاري ٿو. ڪامريڊ لينن جو فڪر، سياسي لائين جي باري ۾ سندس نقطي نظر ۽ سندس جدوجهد عالمي ڪميونسٽ تحريڪ لاءِ مشعل راهہ آهي. ڪامريڊ لينن هڪ عظيم مارڪسي مفڪر ۽ ذهين پورهيت اڳواڻ جي حيثيت ۾ عالمي ڪميونسٽ تحريڪ ۾ هميشہ زنده رهندو.

(مئي 2006)

غدارن جو قاتل، جوزف استالن

عظيم آڪٽوبر انقلاب جو ٻيڙو جڏهن پنهنجي شاندار سفر تي روانو ٿيو ته ان ٻيڙي ۾ ڪيترائي غدار شامل هئا. جيڪڏهن انهن غدارن جي ٽولي کي ڇڏي ڏجي ها ته سوويت سوشلسٽ رياست 70 سالن جي جاءِ تي ڏهن سالن ۾ ئي پڇاڙيءَ تي پهچي وڃي ها! انهيءَ غدارن جي صفائيءَ جو ڪم سوشلزم ۽ ڪميونسٽ تحريڪ جي عظيم رهنما جوزف استالن سرانجام ڏنو. سوويت يونين جي پيچ ڊاهه جو سبب جوزف استالن نه پر سماجي، اقتصادي نظام جي اڻ پختي صورتحال هئي.

تازو ئي امين جمالي جي مضمون "رهبر يا رهزن، جوزف استالن" ۾ پڙهيم ته سموري سوويت نظام جي خاتمي جو سبب هڪ شخص استالنُ آهي، آئون ڪافي حيرت ۾ پئجي ويس ۽ مزا نٿي وٺي مضمون کي پڙهيم. دراصل اهو ڪو سنجيده مضمون نه پر شين جي هڪ ڪل جوڳي تشريح آهي.

اچو ته ان ڪل جوڳي مضمون جو هڪ جائزو وٺون. سڀ کان اول امين جمالي جن لکن ٿا ته ڪامريڊ لينن چئي ويو هو ته جيڪڏهن مغربي يورپ ۽ خاص طرح جرمنيءَ ۾ انقلاب نه آيو ته روسي انقلاب آفيسر شاهيءَ جي ور چڙهي ويندو ۽ ان انقلاب جي بچڻ جا امڪان ختم ٿي ويندا. سائين جمالي صاحب کي تاريخ جي ڄاڻ بلڪل ئي ڪونهي (ڪلجو نه) دراصل اهو موقف انقلاب کي تباهه ڪرڻ جي نيت رکندڙ ليون ٽراٽسڪيءَ جو هو. دراصل اهو سڄو بحث برِيسٽ لتووسڪ معاهدي جي سلسلي ۾ ٿيو هو جنهن ۾ ڪامريڊ لينن جو خيال هو ته اسين جرمنيءَ هٿان پنهنجا علائقا وڃائي هڪ بدترين ناهه

ڪري رهيا آهيون، پر اهو ثابت سوويت سوشلسٽ انقلاب جي دفاع لاءِ انتهائي ضروري ۽ لازمي آهي. جڏهن تہ ليون ٽراٽسڪي صاحب شروع ڏينهن کان ئي سوويت رياست کي تباهہ ڪرڻ جي پٺيان پيو هو ۽ سندس چوڻ هو تہ جرمنيءَ ۾ انقلاب تيار آهي ۽ هاڻ اُن تي حملو ڪيو. ڪامريڊ لينن مرڪزي ڪاميٽيءَ ۾ وڏي مصيبت سان اها ڳالهہ مڃرائي تہ انقلاب هڪ هنڌ کان ٻئي هنڌ موڪلي ۽ اماڻي نہ ٿا سگهجن ۽ جرمن انقلاب اتان جي ڪامريڊن جو پنهنجو ڪم آهي. دراصل امين جماليءَ کي ڪي بہ ڪوڙا سوڙا دليل هٿ ڪري اسٽالن کي رد ڪرڻو آهي ۽ ان ۾ سائين جن منهن جي پڪائيءَ سان ڪوڙ ڳالهائڻ جي گهڻي همت رکن ٿا.

اڳتي هلي سائين جن ٽراٽسڪيءَ جي اڳڪٿين جا حوالا ڏين ٿا. پر ڳوڙهو اڳڪٿين جي آسري تي ڪنهن مفڪر کي درست ثابت ڪرڻ چساٿپ آهي، ڇاڪاڻ تہ سائنس ۾ اڳڪٿي جو تعلق تشريح سان هجي ٿو ۽ جيڪڏهن ڪوبہ ماڻهو سماجي سائنس کي سمجهڻ کان سواءِ اڳڪٿيون ڪري تہ هو ناسترڊم بڻجي ويندو. هڪڙن ماڻهن جو خيال آهي تہ ناسترڊم جون ڪيتريون ئي اڳڪٿيون درست آهن. پوءِ ڇا ناسترڊم سائنسدان ٿي پيو ڇا!؟ سائين جن جي يادداشت لاءِ عرض آهي تہ ليون ٽراٽسڪي پنهنجيءَ موت کان اڳ اها اڳڪٿي ڪئي هئي تہ سوويت يونين ٻي مهاڀاري لڙائيءَ ۾ هٽلر جي فاشي قوت آڏو بيهي نہ سگهندو. پوءِ ڇا ليون ٽراٽسڪيءَ جي اها اڳڪٿي بہ درست هئي؟

سائين جن اڳتي هلي لينن جي وصيت جو حوالو ڏين ٿا ۽ انهيءَ ٻن ٽن صفحن جي لکيل وصيت جي بنياد تي سائين جن اسٽالن جي سموري دور تي انقلاب سان غداريءَ جو ٺپو هڻڻ لاءِ تيار ٿي وڃن ٿا. سائين جن کي عرض تہ اسٽالن جي باري ۾ ڪامريڊ لينن جي تنقيد اسٽالن جي مزاج ۽ رويي جي باري ۾ آهي ۽ ڇا لينن اها تنقيد ٻين پارٽي اڳواڻن تي نہ ڪئي آهي. امين جمالي جن کي ياد ڏياريندو هلان تہ بريست لتووسڪ واري معاملي تي ڪامريڊ لينن ٽراٽسڪيءَ کي غدار ڪري سڏيو آهي. پوءِ سائين جن کي اڌ سچ نہ، پورو سچ ڳالهائڻ گهرجي! پر ڪامريڊ لينن جي ان وصيت ۾ اهو ڪٿي ڇاٽايل آهي تہ

ڪامريڊ استالن انقلاب جو غدار آهي! استالن کي هر حالت ۾ چڱي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش به ڇڏيون ٿا. پر امين جمالي جن اهو ٻڌائيندا ته جڏهن مرڪزي ڪاميٽي لينن جي وصيت دٻائي ڇڏي هئي تڏهن ليون ٽراٽسڪيءَ جن ڇا ڀئي ڪيو؟ اسين تاريخ جا عالم ته نه پر شاگرد آهيون ۽ شاگرد جي حيثيت ۾ عرض ته لينن جي انهيءَ وصيت کي دٻائڻ ۾ خود ليون ٽراٽسڪيءَ جي رضا پڻ شامل هئي. اها ٽراٽسڪيءَ جي ڪهڙي مصلحت هئي. ان جو جواب امين جمالي جن بطور ٽراٽسڪيءَ جي يار جي پاڻهي ڏيندا!

استالن کي انقلاب جو غدار چوڻ وارن کي ڪجهه معاملن جي سمجهه جي سنجيدگيءَ سان ضرورت آهي. پهرين ڳالهه ته انقلاب ڇا کي چئبو آهي ۽ ردانقلاب جو تصور ڪهڙي حقيقت کي چئي سگهجي ٿو. دراصل مارڪسي فڪر ۾ انقلاب مان مراد هڪ اهڙي سماجي ڪايا پلٽ آهي، جيڪا هڪ سماجي نظام کي وڏيڪ اسريل ۽ نئين سماجي نظام ۾ بدلائي ڇڏي. ان جي اُبتڙ ردانقلاب مان مراد اها آهي ته هڪ نئين، ترقي پسند اُسريل سماج جي هڪ پراڻي نظام جي جاءِ والار آهي. مثال طور جيڪڏهن سوويت يونين جو حوالو ڏجي ته معاملو هيئن بيهندو. سوويت يونين ۾ جيئن ته سوشلزم هو ۽ اهو نظام سرمائيداريت کان وڏيڪ اسريل ان ڪري اُتي ردانقلاب ۽ غداريءَ جو مطلب سرمايداريت جو دهراءُ ٿيندو. دراصل اهو ئي اهو بنياد آهي جنهن تي استالن جي ڪم ۽ ڪردار جي پرک ڪرڻ گهرجي. اسين اهو نه ٿا چئون ته استالن فرشتو هو ۽ هن کان ڪا غلطي ٿي ئي ڪونهي، پر اسين رڳو اهو ٿا چئون ته استالن جو دور ثابت ڪري ٿو ته هن سرمايداري جي لاڳاپن کي دهرائڻ بجاءِ سوشلزم جي تعمير ڪئي. مثلاً استالن جي دور ۾ سوويت يونين صنعتڪاري جي عمل مان گذريو ۽ سموري صنعت نجي ۽ ذاتي نه پر رياستي ادارن جي حڪمت عملي تحت لڳائي وئي. ان کان علاوه استالن جي دور ۾ زرعي فارمن جي تشڪيل جو عمل ٿيو ۽ هن جي ئي قيادت ۾ سوويت يونين فاشيت تي فتح حاصل ڪئي. سوويت يونين جي ان سموري ترقيءَ جو رخ سوشلسٽ هو ۽ ان جي گواهي خود امين جمالي ڏي ٿو. پر حيرت جي

ڳالھ آهي تہ (مشڪري نہ ڪجو) تہ امين جمالي جي مطابق سوويت يونين اها سموري ترقي اسٽالن جي سياسي قيادت ۾ رياست جي ماتحت نہ پر پاڻهي پاڻهي پئي ڪئي:

اپنی مرضی سے کہاں اپنے سفر کے ہم تھے،
رخ ہواؤں کا جدھر تھا ادھر کے ہم تھے۔

سوشلسٽ رياست جي حڪمت عملين ڪانسواءِ سماجي تبديلي ٿيندي ئي نہ آهي. امين جمالي جن کي سماجي، اقتصادي سائنس جي الف ب جو پيهر مطالعو ڪرڻ گهرجي.

سوويت يونين جي سوشلسٽ نظام جي پيچ ڊاهہ جو سبب امين جمالي آفيسر شاهيءَ کي ڄاڻائي ٿو. پلا آفيسر شاهي سوشلزم کي ختم ڪري سگهي ٿي تہ پوءِ سرمائيداريءَ کي ڇو نہ ٿي ختم ڪري؟ سوويت يونين جي زوال جو سبب آفيسر شاهي نہ پر ابتدائي ۽ اڻ پڪي سوشلزم جي بحران جو نتيجو آهي ۽ تاريخ ۾ ائين ٿيندو رهيو آهي تہ جيڪڏهن ڪو نئون ڇاول نظام پنهنجي جيئڻ لاءِ پوريون حالتون تيار نہ ٿو ڪري تہ سندس موت جا امڪان موجود رهن ٿا.

اڳتي هلي امين جمالي جن سوويت جي فاشين مٿان فتح جي سببن کي نروار ڪندي حيرانيءَ جوڳا انشڪاف ڪيا آهن. امين جمالي جن لکن ٿا تہ هٽلر جي فاشزم کي شڪست پاڻهي پاڻهي سوشلزم ڏني ۽ ان ۾ اسٽالن ۽ پارٽيءَ جو ڪو ڪردار ئي ڪونہ هو اڇا! واهہ سائين واهہ! امين جمالي جن جو جنگ جي سائنس تي انتهائي ڳوڙهو مطالعو آهي ۽ ان مطالعي جي مطابق بغير ڪنهن بہ جنگي مهارت جي، جنگي صنعت کي ترقي ڏيڻ ڪانسواءِ ۽ درست سياسي قيادت ڪانسواءِ ئي جنگون کٽي سگهجن ٿيون. سائين جن کي جنگي اڪيڊمين ۾ ليڪچر ڪرڻ گهرجن، ڇاڪاڻ تہ نہ ڪلازوتس، نہ مائو نہ سن زو ۽ نہ خود ٽراٽسڪيءَ جي جنگي علم تي لکيل ڪتابن جي ضرورت آهي. بس پاڻهي ئي جنگ کٽي سگهجي ٿي؟! تاريخ ۽ سائنس جي علمن جون ابتيون تشريحون تہ ڪو هنن ٽراٽسڪائين کان سکي! ٽراٽسڪي تہ تاريخ کي مسخ ڪرڻ جو ماهر هو پر هي سندس پوئلڳ تہ اڃا بہ اڳتي نڪري ويا آهن.

اجا اڳتي سائين جن چين جي سياسي تحريڪ ۾ اسٽالن سان ان جي لاڳاپي جو ذڪر ڪيو آهي. جمالي صاحب جن پنهنجي ماهراڻي راءِ ڏيندي چوڻ ٿا تہ اسٽالن چيانگ ڪائي شيڪ جهڙي بورجوا سان ناهہ ڪيو. سائين جن کي عرض تہ اسٽالن سوويت يونين جي مغربي دنيا سان تضاد ۾ پنهنجي پاڙ کي جيئارڻ لاءِ اتحادي ڳولي رهيو هو ۽ اهڙا اتحاد وقت جي ضرورت هجن ٿا. ڪامريڊ لينن تہ اهو بہ لکيو آهي تہ اسان کي ڪن ڪن حالتن ۾ ذلت آميز اتحاد بہ ڪرڻا پوندا آهن. پر اسٽالن چيني سوشلسٽ انقلاب جو ڪيترو دشمن هو، ان جو ڪاٿو امين جمالي جن جي راءِ سان نہ پر چيني ڪميونسٽ پارٽيءَ جي قيادت جي راءِ سان ڪري سگهجي ٿو. چين جي سوشلسٽ انقلاب جو اڳواڻ ڪامريڊ مائوزيتنگ، چيانگ ڪائي شيڪ جنهن جو اصل دشمن هو اسٽالن جي شخصيت ۽ هن جي ڪردار جي لڳاتار تعريف ڪندو رهي ٿو. جيڪڏهن اسٽالن چين ۾ انقلابين سان ايڏيون ئي ويڌنون ڪرايون هيون تہ پوءِ اسٽالن سان دشمني رکڻ ٽراٽسڪائين کي نہ پر مائوسٽن کي پڻ هجي ها! پر چيني انقلاب جي اصل ڏٺين جي هر گڏجاڻيءَ ۾ اسٽالن جي تصوير نمايان هوندي آهي.

امين جمالي جن کي اسٽالن جي مرحلي وار انقلاب جي خيال سان ڏاڍي ناراضگي آهي، پر حيرت جوڳي ڳالهہ آهي تہ وينزويلا جي شاويز جي تعريف جا راڳ نہ ٿا ختم ٿين جنهن جو مارڪسزم سان ڪو واسطو ئي ڪونہ هو. دراصل هوگو شاويز جي سياسي قيادت جي آئون بہ حمايت ٿو ڪريان، پر اجا هن پورو سوشلزم اڏيو نہ آهي ۽ ڪيترن ئي دائرن ۾ قومي سرمائيدارن جي ذاتي ملڪيت کي پوري طرح تبديل بہ نہ ڪيو آهي ۽ ڇا اهو انقلاب مرحلي وار نہ آهي؟ بيشڪ اسين هوگو شاويز کي ٽراٽسڪائين وسيلي مارڪسزم جي تعارف ڪرائڻ تي خوش آهيون، پر اسين ٽين دنيا جي غريب ڪامريڊن وٽ ايترا پاڙا ڪونہ آهن، جو اهي ايلن ووڊز وانگر لنڊن مان وينزويلا وڃي مارڪسزم جي ابتي سبتي تشريح ڪري اچن!؟

آخر ۾ جيت انهن جي ٿيندي جيڪي حق ۽ سچ تي هوندا.

(مئي 2006)

ڪامريڊ لينن ۽ هڪ ملڪ ۾ سوشلزم

تازو امين جمالي جن منهنجي مضمون ”غدارن جو قاتل، جوزف اسٽالن“ تي تنقيدي راءِ ڏني آهي. پر ساڳيءَ طرح اڳ وانگر امين جمالي جي فڪري غربت سندن لکڻيءَ مان واضح آهي. مون پنهنجي مضمون ۾ امين جماليءَ جي لکت ”رهبر يا رهزن جوزف اسٽالن“ جو ڪنهن هڪ پهلوءَ ڪان نه، پر ڪيترن ئي رخن سان ڇيد ڪيو هو ۽ اها ڪوشش ڪئي هئي ته پڙهندڙن جي آڏو واضح ٿي سگهي ته اها لکڻي ڪل جوڳي ۽ تاريخ جي اونڌي تشريح جو هڪ شاندار مثال آهي.

مون پنهنجي مضمون ۾ امين جماليءَ جي جن نقطن تي پنهنجن خيالن جو اظهار ڪيو هو تن ۾ چيني ڪميونزم ۽ اسٽالن جو رويو، سوويت يونين جي فاشزم کي شڪست ۽ وينزويلا جي سوشلسٽ تحريڪ جهڙا مسئلا شامل هئا. لازمن هڪڙي مضمون ۾ امين جماليءَ جي ڪيترن ئي ابتن سبتن راين (خيالن جو نه) جو تجزيو ڪرڻ هڪ ڏکيو ڪم آهي. پر امين جماليءَ جو منهنجي مضمون جي حوالي سان ذهن جو ڪانٽو هڪ ئي مسئلي ”عالمي انقلاب يا هڪ ملڪ ۾ سوشلزم“ تي بيهي ويو آهي. شايد امين جمالي کي ٻين مسئلن جا جواب نه پئي سمجهيا. يا وري ڪوڙا سوڙا دليل ڳاهڻ ۾ سائين جن اجايو ٿورو وڌيڪ وقت وٺندا! درحقيقت اهو مسئلو رڳو امين جماليءَ سان نه، پر سمورن ٽراٽسڪائين سان وابسته آهي. تازو وري هڪ ٻئي ٽراٽسڪائي غلام رسول سومري صاحب پنهنجي ذهني غربت جا نوان روپ پسايا آهن. سوچڻ هڪ ڏکيو ڪم آهي ۽ هنن ٽراٽسڪائين کي اهو به پورو حق آهي ته جي سمجهه واري دليل نه ملي سگهن ته پلي ڏهه ٻيرا انتهائي بي ڊپائيءَ سان معاملن جي اونڌي تفسير ڪن.

1917ع جي سوويت سوشلسٽ انقلاب جي حوالي سان نام نهاد ٽراٽسڪائي دانشور ۽ انهن جا اڏ پڙهيل پوٹلڳ لڳاتار اها ڪوڙي پروپيگنڊا ڪندا رهن ٿا تہ ڪامريڊ لينن دراصل سوويت يونين ۾ سوشلزم جي اڏاوت يعني هڪ ملڪ ۾ سوشلزم جي ڪابہ ڳالهہ نہ ڪئي آهي ۽ ”سوشلزم هڪ ملڪ ۾“ جو نعرو اسٽالن جي ذهن جي پيدار هو. مون پنهنجي مضمون ۾ اهو ڪٿي بہ نہ چيو آهي تہ لينن عالمي انقلاب جو انڪاري هو پر منهنجو اهو پختو خيال آهي تہ ڪامريڊ لينن عالمي انقلاب جي چڪر ۾ سوويت يونين ۾ سوشلسٽ نظام جي تعمير کي ناممڪن نہ ٿي سمجهيو ۽ هن پنهنجيءَ پوري محنت سان سوويت يونين جي يلغار کان سوويت سوشلزم کي بچايو. اسٽالن لينن جي سچي پوئلڳ هجڻ سبب ٿي ٽراٽسڪائين جي عالمي انقلاب جي مهم جوئيءَ جي مخالفت ڪئي ۽ هن سوويت يونين کي جديد صنعت ۽ زرعي اجتماعي فارمن جي تشڪيل وسيلي هڪ پٺتي پيل سماج مان هڪ جديد عالمي طاقت ۾ بدلائي ڇڏيو.

1917ع جو روسي سوشلسٽ انقلاب انتهائي ڏکين ۽ پيچيده حالتن ۾ برپا ٿيو. روس بنيادي طرح هڪ پٺتي پيل ۽ پسمانده ملڪ هو ۽ اتي اپريل انقلاب کي جيڪي مسئلا درپيش هئا، تن ۾ پهرين مهاڀاري لڙائيءَ جون تباهہ ڪاريون، جرمنيءَ سان جنگ جو مسئلو، پارٽيءَ اندر مهم جو روين جو معاملو، سامراجين طرفان سوشلسٽن خلاف اٿاريل گهرو لڙائي ۽ سوشلزم جي تعمير جهڙا مسئلا شامل هئا. 1918ع ۾ جرمن سامراجيت جو اهو ارادو واضح ٿي ويو تہ اها سوويت روس سان جنگ کي جاري رکڻ چاهي ٿي، ان سلسلي ۾ بالشويڪ پارٽيءَ اندر ”جرمنيءَ سان جنگ جاري رکڻ گهرجي يا نہ“ جي سلسلي ۾ هڪ وڏو بحث ڇڙي پيو. درحقيقت ان سموري بحث جو جنم ان ڪري ٿيو هو جو روسي ڪامريڊن کي ڪارل ليبڪنيخت ۽ روزالڪسمبرگ جي اڳواڻيءَ ۾ جرمنيءَ ۾ سوشلسٽ انقلاب برپا ڪرڻ لاءِ ڪيل بغاوت جي باري معلومات پهچڻ لڳي. بالشويڪ پارٽيءَ اندر ڪاٻي ڌر جي مهم جو روين جو سڀ کان وڏو نمائندو ليون ٽراٽسڪي هو ۽ سندس راءِ اها هئي تہ جرمنيءَ سان جنگ جاري رکون

تہ جيئن جرمن ڪميونسٽ سوشلسٽ انقلاب برپا ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿين. ڪامريڊ لينن اهڙي رويي تي سخت تنقيد ڪندي ان کي ڪاپي ڏر جي انقلابي لفاظي ڪوٺيو ۽ لينن جو خيال هو تہ اهڙي مهم جوئي اسان جي پنهنجي روسي انقلاب جي برباديءَ جو سبب بڻبي. 21 فيبروري 1918ع ۾ لينن پنهنجي مضمون "انقلابي لفاظيءَ" ۾ لکي ٿو "اها ڳالهہ سمورن تي واضح آهي (سواءِ انهن جي جيڪي "خالي لفاظيءَ" سان سرشار آهن) تہ هڪ سنجيده بغاوت يا فوجي جهيڙي تي عمل ڪرڻ، خاص طرح اهو ڄاڻندي تہ اسان جي فوجي قوت ڪمزور آهي ۽ اهو بہ ڄاڻندي تہ اسان وٽ فوج آهي ئي ڪونہ.دراصل هڪ جوئا آهي ۽ اها جوئا جرمن پورهيت کي فائدو ڏيڻ بجاءِ سندن جدوجهد کي اجا ڏکيو بڻائي ڇڏيندي ۽ هنن لاءِ ۽ اسان جي ملڪ لاءِ دشمنن کي سولائيءَ سان معاملا نبيرڻ ۾ مدد ڪندي" (لينن ڪل لکڻيون جلد 27، ص 25، ڇاپو 1985ع ۾ پروگريس پبلشر ماسڪو)

ڪامريڊ لينن 25 فيبروري 1918ع تي لکيل هڪ ٻئي مضمون "تڪليف ده پر هڪ لازمي سبق" ۾ اهو چِٽو ڪيو تہ عالمي سوشلسٽ انقلاب ۽ سامراجيت کي ناس ڪرڻ لاءِ هڪ ملڪ ۾ سوشلزم جو دفاع انتهائي ضروري ۽ لازمي عمل آهي. ڪامريڊ لينن لکي ٿو "پنهنجي ابن ڏاڏن جي وطن جي دفاع جي نقطي نگاهہ کان اهو هڪ جرم هوندو تہ پاڻ کي بي انتها اوچي ۽ چڱيءَ ريت تيار دشمن سان هٿياربند جهيڙي ۾ داخل ٿجي ۽ خاص طرح تڏهن جڏهن اسان وٽ منظم فوج هجي ئي نہ هجي-" (لينن ڪل لکڻيون، جلد 27، صفحو 64)

مٿي ڏنل اهي ٻئي حوالا اهو ثابت ڪن ٿا تہ لينن ڪنهن بہ خيال کان روسي انقلاب کي جرمن انقلاب لاءِ قربان ڪرڻ لاءِ تيار نہ هو ۽ جيڪڏهن ٽراٽسڪائي تاريخ کي ڌهرائڻ گهرن ٿا تہ سڀ کان اول هنن کي ڪامريڊ لينن جي شخصيت سان منهن مقابل ٿيڻو پوندو.

ڪامريڊ لينن آڪٽوبر- نومبر 1918ع ۾ لکيل پنهنجي هڪ ڪتابچي "پرولتاري انقلاب ۽ غدار ڪائوتسڪي" ۾ بالشيوازم جي ڪاميابين تي لکي ٿو "بالشيوازم سموري دنيا ۾ "پرولتاري آمريت" جي خيال کي عام ڪيو ۽ سڀ کان اول هنن انهن لفظن کي لاطينيءَ مان

روسيءَ ۾ ترجمو ڪيو ۽ اهڙيءَ طرح پوءِ سموري دنيا جي پولين ۾ بالشيوازم سوويت حڪومت جي وسيلي ثابت ڪيو آهي ته ويندي هڪ پسمانده ملڪ جا مزدور ۽ غريب هاري، اوچي تعليم ۽ تربيت کانسواءِ اهل ٿيا ته پورو هڪ سال اجگر جيڏين ڏاڍاين ۽ استحصالين (جن کي سموري دنيا جي بورجوازيءَ جي مدد حاصل هئي) جي خلاف لڳاتار جُهد جي باوجود، پورهيت عوام جي اقتدار کي قائم رکي سگهيا آهن ۽ هنن هڪ اهڙي جمهوريت تخليق ڪئي آهي جيڪا اڳوڻين سمورين جمهوريتن کان اوچي ۽ اعليٰ آهي ۽ اهڙيءَ طرح هنن لکن جي تعداد ۾ موجود پورهيتن ۽ هارين سان گڏ سوشلزم جي تعمير جو ڪم شروع ڪيو آهي" (لينن، ڪل لکڻيون، جلد 28، صفحو 293)

ڪامريڊ لينن مزدورن ۽ هارين طرفان سوشلزم جي تعمير جي ڳالهه سڄي دنيا جي انقلاب لاءِ نه، پر سوويت روس يعني هڪ ملڪ ۾ سوشلزم جي تخليق جي سلسلي ۾ ڪري رهيو هو. ٽراٽسڪائي لينن جي لکڻين ۾ جملن جي فهم ۽ معنيٰ تي زور نه ٿا ڏين، پر ٽلها چشما پائي پنهنجيءَ حمايت ۾ ٽن چئن قولن کي ڳوليندا رهن ٿا.

ڪامريڊ لينن روس ۾ سوشلزم جي تعمير جي حوالي سان جيڪو فارمولو پيش ڪيو هو، سو شايد ٽراٽسڪائين کان وسري ويو آهي، لينن سوشلزم جي تعمير لاءِ چيو هو:

"سڄي ملڪ ۾ بجلي + سوويت انقلاب= سوشلزم"

ڪامريڊ لينن اهو فارمولو جرمنيءَ لاءِ نه ڏنو هو پر هن اهو فارمولو سوويت روس ۾ سوشلزم جي تعمير لاءِ متعارف ڪرايو هو.

جيڪڏهن ڪو به ڪامريڊ لينن جي لکڻين جو ايمانداريءَ سان مطالعو ڪري (ٽراٽسڪائي چشمن سان نه) ته ان کي اهو اندازو ٿي ويندو ته سوويت روس، لينن جي حياتيءَ ۾، سوشلزم جي اڏاوت لاءِ ڪيترن ئي مرحلن مان گذريو ۽ جن ۾ جنگي ڪميونزم ۽ نيپ (نئين اقتصادي پاليسي) جا دور به اهم ڏاڪا هئا.

دراصل "سوشلزم هڪ ملڪ ۾ ممڪن آهي يا نه" وارو بحث 1927ع ۾ طئي ٿي ويو هو ۽ جنهن ۾ سوويت يونين جي بالشويڪ پارٽيءَ جي اڪثريتي ميمبرن ووٽ وسيلي ٽراٽسڪيءَ جي راءِ کي رد

ڪري ڇڏيو هو. پر خاص طرح سوويت يونينَ جي پيچ ڊاهہ ٽراٽسڪائين جي ڪوڙين تشريحنِ ڪي ڪجهہ عارضي دوام بخشيو آهي. سوويت يونينِ جي پيچ ڊاهہ جوْ مطلب اهو ڪونهي تہ ٽراٽسڪيءَ جي درستگيءَ جا راڳ ڳائجن ۽ سوويت يونين جي صحيح ۽ سالم اڳواڻن تي الزام تراشيون ڪجن، هونئن بہ اهي ٽراٽسڪائي اسٽالن تي الزام تراشين ۾ سموري سامراجي دنيا سان هڪ آهن. پر جيڪڏهن ٽراٽسڪائين سان مسئلو اهو آهي تہ ٽراٽسڪي درست ان ڪري آهي جو هن کي سوويت يونين مان خارج ڪيو ويو تہ پوءِ ٽراٽسڪائين لاءِ عرض تہ خارج رڳو ٽراٽسڪيءَ کي نہ، پر ڪيترن ئي ٻين غدارن کي پڻ ڪيو ويو هو.

ڪامريڊ ولاديمير ايليچ لينن سوويت يونين ۾ سوشلزم جي اڏاوت لاءِ نہ رڳو ڪميونسٽن جي نئين سر ترتيب ڪرڻ لاءِ چيو پر هن ان ڳالهہ تيْ زور ڏنو تہ روس ۾ سرمائيداري نظام جيْ مثبت پهلوئن کي سوشلزم جي تعمير لاءِ استعمال ڪريو. ڊسمبر 1918ع ۾ ڪامريڊ لينن ”اقتصادي ڪائونسل جي ٻي ڪانگريس“ کي خطاب ڪندي چيو ”سرمائيداريت اسان لاءِ وڏن ماهرن جي صورت ۾ هڪ قيمتي سرمايو ڇڏيو آهي ۽ اسان کي پوري يقين سان هنن کي وڏي پئماني تي استعمال ڪرڻ گهرجي ۽ ڪريون. اسان لاءِ هنن مان هر هڪ کي ڪم تي لڳائڻ ضروري آهي. اسان وٽ ايترو وقت ئي ڪونهي تہ ڪميونسٽن مان ماهر پيدا ڪرڻ تي ڌيان ڏريون، ڇاڪاڻ تہ هر شيءِ هاڻ عملي ڪم ۽ عملي نتيجن تي آڌاريل آهي. (لينن ڪل لکڻيون، جلد 28، صفحو 381.)

هڪ ٻيو معاملو جيڪو نام نهاد ٽراٽسڪائي دانشور اسٽالنَ جي ذهن جي تخليق سمجهن ٿا، سو آهي مرحلي وار انقلاب جو نظريو. درحقيقت ڪامريڊ اسٽالن اهڙو فڪري رويو ڪامريڊ لينن جي گهري مطالعي مان ئي اخذ ڪيو هو ۽ ڪامريڊ لينن تہ ٽراٽسڪي جي ”مسلسل انقلاب“ جي اصطلاح جو استعمال سندس سمورين 45 جلدن تي ٻڌل لکڻين ۾ اٽي ۾ لوڻ برابر ڪيو آهي.

مرحلي وار انقلاب جي نظريي موجب، مظلوم قومن ۽ پنهنجي پيل

سماجن ۾ پکڙيل ذاتي ۾ ڪميونسٽن کي قومي سرمائيدارن جي مدد ڪرڻ گهرجي تہ جيئن جاگيرداريت جي خاتمي ۽ قومي آزاديءَ جا مرحلا طئي ڪجن. ان کان پوءِ ئي عوامي جمهوريت جي منزل طرف پيش قدمي ڪرڻ گهرجي. حقيقت ۾ اڄ سموري دنيا ۾ قومي بورجوازي پنهنجو انقلابي ڪردار ختم ڪري چڪي آهي، پر ڪامريڊ لينن ۽ اسٽالن جي دورن ۾ قومي بورجوازي سامراج مخالف ۽ جاگيرداري مخالف تحريڪن ۾ ڪميونسٽن سان اتحادي قوت طور وڙهي رهي هئي. نالي ماتر ٽراٽسڪائي ڪامريڊن کي آئون ٽن ملڪن جا حوالا ڏئي اهو ثابت ڪندس تہ ڪيئن ڪامريڊ لينن انهن ملڪن ۾ ڪميونسٽن کي قومي بورجوازيءَ سان ساٿ ڏيڻ جي صلاح ڏي ٿو. انهن مثالن مان ثابت ٿي ويندو تہ قومي بورجوازيءَ سان ساٿ ڏيڻ واري حڪم عملي ڪامريڊ اسٽالن جي نہ، پر اسان جي عظيم استاد لينن جي هئي.

اپريل 1913ع ۾ ڪامريڊ لينن چين جي قومي آزاديءَ جي تحريڪ جو ڇيد ڪندي پنهنجي هڪ مضمون "چين ۾ پارٽين جي وچ ۾ جدوجهد" ۾ سن يت سين جي بورجوا پارٽيءَ لاءِ لکيو "سن يت سين جي پارٽي ايشيا ۽ سموري انسان ذات جي ترقيءَ جي هڪ اهم جز ۾ بدلجي رهي آهي. اها سياسي دشمنن، مهم جوئن ۽ آمرن، جيڪي سدائين رجعت پسند قوتن تي آڌارين ٿا، جي هٿان ڪهڙيون بہ شڪستون ڏسي، پر انهن جي باوجود هن پارٽيءَ جون ڪوششون رائگان نہ وينديون." (لينن، ڪل لکڻيون، جلد 41، صفحو 283)

ڪامريڊ لينن جي بورجوا ڪومنتانگ پارٽيءَ جي اڳواڻ سن يت سين جي ايڏي وڏي حمايت تي ٽراٽسڪائين کي مٽي ۾ سور پوڻ تي بہ ڊسپرين جون گوريون وٺي ڇڏڻ گهرجن.

ڪامريڊ لينن جو هندستان جي قومي تحريڪ جي اڳواڻ گانڌيءَ تي بہ گهڻو اعتبار هو. ايم اين راءِ ۽ لينن جي حڪمت عملين ۾ فرق اهو هو تہ ڪامريڊ لينن بورجوا طبقي جي نمائندگي گانڌيءَ کي هندستان جي آزادي وٺندڙ قوت سمجهيو ٿي ۽ ايم اين راءِ ڪنهن بہ بورجوا قيادت تي اعتبار ڪرڻ لاءِ تيار نہ هو. ڪامريڊ لينن 1920ع

۾ ”قومي ۽ بينڪيتي سوال تي هڪ رپورٽ“ ۾ چوي ٿو ”اسان جي بحث جي نتيجي ۾ اسين هن گڏيل فيصلي تي پهتا آهيون ته ”بورجوا جمهوري تحريڪن کي قومي انقلابي تحريڪن“ جي نالي هيٺ سڏڻ گهرجي. پر انهيءَ ۾ ڪوبه شڪ نه آهي ته هر قومي تحريڪ بورجوا جمهوري تحريڪ آهي.“ (لينن، ڪل لکڻيون، جلد 31، صفحو 241).

ڪامريڊ لينن ايشيا ۾ قومي بورجوازيءَ جي ترقي پسند ڪردار تي 1912ع ۾ پنهنجي مضمون ”چين ۾ جمهوريت ۽ نردويت“ ۾ لکي ٿو ”جنهن سطح تي اولهه جي بورجوازي جو زوال آيو آهي، تنهن جو مقابلو ان جو گورڪن پرولتاري طبقو ڪري رهيو آهي، پر ايشيا ۾ اڃا تائين اهڙي بورجوازي موجود آهي جيڪا سچي، مجاهدانڻي انداز ۾ مستقل مزاجيءَ سان جمهوريت جي مقصد جي نمائندگي ڪري سگهڻ جي اهل آهي.“ (لينن، ڪل لکڻيون، جلد 18، صفحو 165) انهيءَ ئي نقطي نگاهه کان ڪامريڊ لينن گانڌيءَ جي ڪانگريس پارٽيءَ جي جدوجهد جي حمايت ڪئي.

ٻيون اهو ملڪ جنهن جي حڪمراني جي لينن حمايت ڪئي، سو هو افغانستان. افغانستان انتهائي پسمانده قبيلائي سماج جي صورت رکي پيو پر جڏهن افغانستان جي حڪمران امير امان الله سامراج مخالف تحريڪ جو اعلان ڪيو ته لينن هڪدم افغانستان سان دوستيءَ جو هٿ وڌايو. افغانستان جهڙي ملڪ ۾ قومي سرمائيدار ته هو ئي ڪونه، پر ڪامريڊ لينن سامراج مخالف تحريڪ کي مضبوط ڪرڻ لاءِ امير امان الله جي انگريز سامراج مخالف تحريڪ جي حمايت ڪئي. ڊسمبر 1919ع ۾ سوويت حڪومت ڪابل ۾ پنهنجي سفارتخاني جو افتتاح ڪيو ۽ لينن افغان- سوويت دوستيءَ کي سامراج مخالف تحريڪ جي عظيم ڪاميابي قرار ڏنو.

اهي ٽئي ملڪ، جن جو مٿي ذڪر ٿيل آهي، سوشلسٽ نظام جي نمائندگي نه پيا ڪن ۽ انهن ملڪن ۾ ڪامريڊ لينن جن به تحريڪن جي حمايت ڪئي، سي سموريون بورجوا جمهوري سامراج مخالف تحريڪون هيون.

• هينئر ٽراٽسڪائي بورجوا رياستن سان سوشلسٽ رياست جي

اتحادين تي ڪافي ناراض آهن پاڻ وري پيپلز پارٽيءَ جي بورجوا قيادت جي اڳواٽيءَ ۾ سوشلسٽ انقلاب طرف وڌي رهيا آهن. سندن نظرياتي ڏيوالپڻو ان حقيقت مان ئي واضح آهي.

ڪامريڊ لينن سوويت يونين يعني هڪ ملڪ ۾ سوشلزم جي دفاع لاءِ ڪيڏا نہ جتن ڪيا ۽ هي بي سمجهہ يا چالاڪ دشمن هوائي عالمي انقلاب جي لاءِ انتها پسند مهم جوئي ۽ لفاظيءَ کان ئي ڪم وٺندا رهن ٿا. ڪامريڊ لينن جي حڪمت عملي اها هئي تہ اهي بورجوا حڪومتون جيڪي سامراج جي ظلم ۽ بربريت جو شڪار آهن ۽ جن کي لينن مظلوم قومون سڏيو ٿي تن سان سوويت حڪومت جو اتحاد قائم ڪجي تہ جيئن سوويت سوشلزم کي سامراجي يلغار کان بچائي سگهجي. ڊسمبر 1920ع ۾ ”سوويتن جي اٺين ڪل روس ڪانگريس“ ۾ ڪامريڊ لينن تقرير ڪندي چيو ”اسان کي ايران سان ٿيندڙ امن معاهدي کي خوش آمديد چوڻ گهرجي، جنهن سان دوستاڻا لاڳاپا ان حقيقت ۾ پنهان آهن تہ انهن سمورن ملڪن جا ماٺهو جيڪي سامراجي غلبي هيٺ جيئن ٿا، تن جا مفاد پاڻ ۾ هڪ آهن.“ (لينن، ڪل لکٽيون، جلد 31، صفحو 419).

هاڻ هنن سمورين حقيقتن مان واضح آهي تہ لينن مظلوم قومن جي حوالي سان بورجوا جمهوري تحريڪن جي حمايت ڪئي هئي ۽ ”سوشلزم۔ هڪ ملڪ ۾“ جو نعرو استالن نہ، پر لينن ڏنو هو. انهن سمورن حوالن ڏيڻ کان پوءِ بہ ٽراٽسڪائي نالي ماتر عالم ۽ انهن جا چاڙتا چون تہ ”نہ، نہ! اٺين ڪونهي“، تہ پوءِ اهڙيءَ حالت جو علاج آهي ئي ڪونہ.

آخر ۾ صرف اهو عرض تہ اهو سمورو فڪري تضاد استالن ۽ ٽراٽسڪيءَ جو نہ، پر لينن ۽ ٽراٽسڪيءَ جو آهي. هاڻ پڙهندڙ پاڻ فيصلو ڪن تہ ڪير درست آهي.

(جون 2006)

عالمي سامراج ۽ پٺتي پيل سماج

دنيا ۾ ۽ خاص طرح سنڌ ۾ اها راءِ عام ٿي پئي آهي ته تاريخ جي هن موڙ تي، جڏهن سوويت يونين نه رهيو آهي، آمريڪا ئي اُها عالمي رياست آهي جيڪا مثبت يا منفي رخ ۾ ترقي پسند ڪردار ادا ڪندي، مظلوم قومن ۽ پٺتي پيل سماجن جي آزاديءَ ۽ اوسر ۾ مددگار ثابت ٿيندي. اِن راءِ جي حوالي سان جيڪي دليل پيش ڪيا وڃن ٿا، تن ۾ هڪ پاسي اهو دليل ڏنو ويندو آهي ته جديد سرمايداري نظام سائنسي ۽ ٽڪنيڪي انقلاب جي نتيجي ۾ صنعتي پيداوار جي طريقي ڪار کان اڳتي نڪري ويو آهي، ۽ ان ڪري خود آمريڪا استحصالي ڪردار جي باوجود پٺتي پيل سُماجن کي ٽيڪنيڪي ترقيءَ ۾ مدد ڪندو. جهڙيءَ طرح انگريز شهنشاهيت هندستان کي ڦرلٽ جي سِلسلي ۾ جديد صنعتي نظام ڏنو، تهڙيءَ طرح آمريڪا سامراج، اسان جي سماجن کي اڳتي هڄڻ جي ڪري، اسان لاءِ ترقيءَ جي خيال کان مثبت حقيقت آهي. انهيءَ سلسلي ۾ ٻئي پاسي اهو دليل ڏنو وڃي ٿو ته آمريڪا گهڻ قومي رياستن کي ختم ڪري اڄ تائين محڪوم ۽ ٻٽيل قومن کي نجات ڏياريندو ۽ کين پنهنجي قومي رياستن جي جوڙجڪ جا موقعا فراهم ڪندو. اسين هن مضمون ۾ اِنهن ٻن مٿين نقطي نظرن جو تنقيدي جائزو پيش ڪنداسين، ۽ خاص طرح ان نقطي نگاهه کان ته اِهي ٻئي رويا سنڌ جي قومي تحريڪ جي فڪري ڊيوالپٽي جو نتيجو آهن.

مٿئين ڏنل پهرين نقطي نگاهه جو اهو خيال آهي ته آمريڪي سرمايداري نظام جي ٽيڪنيڪي ترقي اسان جي لاءِ ترقي پسند ثابت ٿي سگهي ٿي، انساني سماج ۽ ان جي اوسر جي هڪ پاسائين تصوير

چٽي ٿو. درحقيقت هن ڌرتي جي گولي تي ڪو هڪ ملڪ يا هڪ ئي سماج وجود نہ ٿا رکن، پر اسان جي زمين ڌار ڌار سماجن جي هيڪڙائي آهي، ۽ اِها هيڪڙائي ڪُل انساني تهذيب جي تعمير ڪري ٿي. سائنس، فلسفو مذهب، ثقافت ۽ پورهيي جا عمل هن ڌرتيءَ تي هڪڙا سماج ٻين سماجن کان اپنائين ٿا، ۽ ائين اهي سڀ سماجي دائرا عالمي انساني زندگيءَ جو حصو ٿي پون ٿا. مثلاً هندستان رياضيءَ جي سائنس ۾ ٻڙيءَ جي ايجاد ڪئي ۽ هن وقت اِها ايجاد ڪنهن بہ ملڪ يا سماجَ کان آزاد ٿي، عالمي انساني علم جو حصو بنجي چڪي آهي. اهڙي طرح اِڄ ان ايجاد تي ڪنهن بہ هڪ ملڪ جي دعويٰ نٿي رهي. انِ مثال ڏيڻ جو مقصد اهو ثابت ڪرڻ آهي تہ انساني جهان جو ڪوبہ دائرو ڪنهن بہ هڪ نسل يا آباديءَ جو ورثو ناهي، پر اهو جهان هر انسان جي گڏيل ملڪيت آهي. پر اڃا تائين انساني سماجن ۾ موجود ظالمن ۽ مظلومن جي رشتي سبب ڌار ڌار سماج پاڻ ۾ هڪ ٿي، انساني تهذيب جي ڀلائي ۽ واڌ ويجهہ جو ڪردار ادا ڪرڻ جي اهل نہ آهن پر اِن جي اُبتڙ ڌار ڌار هڪٻئي جي واڌ ويجهہ ۾ مددگار ثابت ٿيڻ جي بجاءِ هڪٻئي لاءِ رنڊڪون پيدا ڪن ٿا. اهڙي ظلم ۽ بربريت جي سماجي رشتن جي پاڙ طبقاتي رشتن ۾ موجود هجي ٿو ۽ جيستائين انهيءَ طبقاتي سماج جو خاتمو نٿو ٿئي، تيستائين سيئي گڏ ترقي ڪن، هڪ خواب ئي آهي. جيئن تہ ڪو بہ فرد، ڪوبہ گروهہ، سماج يا ملڪ هڪجهڙي رفتار سان ۽ هر پاسائين ترقي نٿو ڪري، ان ڪري ڪنهن هڪ ملڪ جي ترقيءَ کي قطعي ۽ آخري سمجهڻ انتهائي سادگي تي ٻڌل نقطي نگاهہ آهي. اسان جي ان ڳالهہ مان مراد اها آهي تہ اُهي جيڪا آمريڪا جي سائنسي ۽ ٽيڪنيڪي ترقيءَ کان مرعوب ٿين ٿا، حقيقت جي ٻين رخن ۽ پهلوئن کي سمجهڻ کان قاصر آهي.

جيڪڏهن آمريڪي سماج جو جائزو ورتو وڃي تہ اها ڳالهہ چٽي طرح واضح ٿي پوي ٿي تہ ٽيڪنيڪي ۽ سائنسي ترقي جي باوجود ان سماج ۾ موجود سماجي رشتا جيئن جو تيئن قائم آهن ۽ انهن ۾ بنيادي جوهر جي تبديلي ناهي ٿي. هڪ پاسي ان جو اظهار ريڊ انڊينن ۽ ڪارن سان حاڪم ڳورن جي سلوڪ مان واضح ٿئي ٿو ۽ ٻئي پاسي،

شڪاگو ۾ مزدورن جي قتلام ۽ هن وقت لکن جي تعداد ۾ موجود بيروزگارن مان ٿئي ٿو. آمريڪي قانون موجب، جيڪڏهن ڪو به اهو ثابت ڪري ته هو اُنهن پهرين يورپين جي اولاد مان آهي، جن آمريڪي ڪنڌ تي قبضو ڪري هزارين ريڊ انڊينن جو قتلام ڪيو هو ته هُن کي لازمي طرح اسڪالرشپ ۽ ٻيون رياستي مراعتون مهيا ڪيون وينديون. آمريڪا ۾ موجود ڪارن سان جيڪو رويو موجود هو ۽ آهي، اُهو ڪنهن کان به ڳجهو ڪونهي.

سرمايداري نظام جي ارتقائي واڌ ويجهه جي عمل کي سمجهبو ته اهو واضح ٿي ويندو ته هڪ ملڪ ۾ سرمايداري نظام جا سيئي پاسا چٽا نه ٿيا هئا ۽ نه ٿيا آهن. سرمايداري نظام جي ارتقا ۾ صنعتي ترقي، يعني پيداواري سگهن ۾ هڪ نئين نوع جي ڪايا پلٽ انگلينڊ ۾ ٿي ۽ ان انگلينڊ جي معاشي رشتن کي سرمايداري لاڳاپن ۾ تبديل ڪيو. پر انگريز بورجوا سياسي نظام ۾ جاگيرداري سرشتي سان ٺاهه ڪيو ۽ اِن جي ڪري انگريز سرمايداريت بادشاهي نظام کي ختم نه ڪري سگهي. سرمايداريءَ نظام جي سياسي لاڳاپن جي تبديلي جو عمل فرانس ۾ مڪمل ٿيو ۽ جديد سرمايداري جمهوريت نمودار ٿي. ان سڄي سرمايداري ارتقا ۾ علمي ۽ فلسفياڻي تبديليءَ جي شروعات جرمني ۾ مارٽن ليوٿر جي اصلاحي مذهبي تحريڪ سان ٿي ۽ ان ئي سلسلي ڪانٽ کان هيگل تائين جي فڪري سلسلي کي جنم ڏنو. مطلب ته سرمايداري نظام جي اقتصادي، سياسي ۽ فڪري ارتقا جو سلسلو ڪنهن هڪ ملڪ ۾ نه، پر ڌار ڌار جاگرافيائي خطن ۾ تڪميل جو سفر طيءِ ڪندو رهيو آهي. ان ڪري اسان جي خيال ۾ آمريڪي سماج ٽيڪنيڪي ترقيءَ کان علاوه باقي ٻين سماجي دائرن ۾ اڻ تبديل ٿيل حقيقت آهي.

آمريڪي سامراج جي ان اڻ تبديل ٿيندڙ حالت ٽين دنيا جي اقتصادي ۽ سياسي زندگيءَ تي قبضي جو نتيجو آهي. خود يورپ جي سماجي زندگيءَ جي بيٺل صورت نالي ماتر پنتي پيل ملڪن جي ڦرلٽ جي نتيجي ۾ آهي. جيئن پاڪستاني رياست سنڌ جي بيٺل صورت نالي ماتر پنتي پيل ملڪن جي ڦرلٽ جي نتيجي ۾ آهي.

جيئن پاڪستاني رياست سنڌ جي ڦرلٽ جي سلسلي ۾ شهرن ۾ ايم ڪيو ايم ۽ ٻهراڙين ۾ جاگيرداري ۽ سرداري نظام جي راڄ کي قائم رکيو بيٺي آهي. تيئن ئي آمريڪي سامراج پڻ ٽيونءَ دنيا جي سيني سماجن جي ترقيءَ کي روڪي پنهنجي استحصال کي جاري رکندو ٿو اچي. ٻين لفظن ۾ آمريڪا جي سڄي حڪمت عملي اها آهي ته نالي ماتر پٺتي پيل ملڪن کي سدا پٺتي پيل حالت ۾ ئي رکجي ۽ سرمايداريءَ کان اڳوٽن رشتن ۾ ئي جيئارجي ته جيئن هنن جي اقتصادي ذريعن جو ڀرپور استحصال ڪجي. آمريڪي سامراج ڪنهن به ٽيونءَ دنيا جي ملڪ ۾ بنيادي ٽيڪنالاجي منتقل ناهي ڪئي. موبائيل فون ۽ سافٽ ويئر ڪمپيوٽرن جي اچڻ سان ٽيونءَ دنيا جي ملڪن ۾ پيداواري سگهن ۾ ڪا ڪيفيتي تبديلي رونما نه ٿي آهي. تاريخ جي ارتقائي سلسلي جي صورت هميشه پيچ دار ۽ انقلابن ۽ ردانقلابن جو مجموعو ٿئي ٿي. ارتقا پرامن به ٿئي ٿي ۽ پرتشدد به. تاريخ جا هڪڙا دور ترقي پسند ٿين ۽ ٻيا دور رجعت پسند. اڄ تاريخ جي هن موڙ کي مجموعي طرح سان قومي ۽ طبقاتي تحريڪن جي پوئتي هٽڻ جو دور چئي سگهجي ٿو. 20 صديءَ ۾ طبقاتي تحريڪ جي آخري ڪاميابي ويٽنام هو ۽ قومي تحريڪ جي آخري ڪاميابي بنگلاديش هو. ان ڪانپوءِ قومي ۽ طبقاتي تحريڪون ردانقلابن جي دؤر ۾ داخل ٿيون ۽ سامراجي ملڪن لاءِ اها حقيقت غنيمت آهي.

اِن سبب جي ڪري اڄ قومي ۽ طبقاتي تحريڪون فڪري ڏيوالپڻي جو شڪار آهن. قومي ۽ طبقاتي تحريڪن جي سياسي قيادت ان حقيقت کي نٿي سمجهي ته اڄ هڪ اهڙو دور آهي، جنهن ۾ فڪري جدوجهد کي تيز ڪجي، پر اِها ڇڙي سياسي جدوجهد ۾ مصروف آهي.

ان فڪري ڏيوالپڻي جو اظهار قومي تحريڪن جي ان راءِ ۾ واضح آهي ته آمريڪا دنيا جي مظلوم قومن کي آزاد رياستي ڍانچن ۾ تبديل ڪندو. دراصل اهي خيال هن وقت ان ڪري جنم وٺي رهيا آهن ته قومي تحريڪون هاري ۽ پورهيت عوام کي فڪري طرح اُها سگهه تسليم نٿيون ڪن، جيڪا مظلوم قومن جي آزاديءَ لاءِ هراول دستي جو ڪم ڏئي سگهي ٿي.

اِنهن مٿين خيالن جو جائزو وٺڻ اِن ڪري بہ لازمي آهي تہ اڄوڪي عالمي نظام جي مهندار آمريڪا مان ڪنهن بہ قسم جي غلط توقع ڪرڻ يا اُن سان اُميدون رکڻ انتهائي خطرناڪ ثابت ٿيندو. ڇاڪاڻ تہ اِهو رويو سامراجي نئين عالمي نظام سان ناهہ ۾ جڙاءَ جي ترغيب ڏيندو. اها سوچ سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ طرح ان توسيع پسند سامراجيت جي مددگار ثابت ٿيندي.

سرد جنگ جي خاتمي ۽ سوويت يونين جي ڀڄڊاهہ کان پوءِ اها راءِ عام ٿي تہ هاڻ آمريڪي سامراج جي حڪمت عملي تبديل ٿيندي ۽ آمريڪا بهادر هر فوجي آمريت کي نيست ۽ نابود ڪندو. ان راءِ جي سڀ کان وڏي غلطي اها آهي تہ اِن ۾ آمريڪا جي عوام دشمن ۽ مظلوم قومن جي خلاف حڪمت عمليءَ کي رڳو سوويت يونين ۽ سرد جنگ سان مشروط ڪيو ويو هو پر ان حقيقت کي اهميت نہ ڏني وئي تہ آمريڪي سرمايداري نظام جي سامراجي شڪل اُن جي اندر ئي موجود آهي، ۽ نہ ڪي رڳو سرد جنگ جي ڪري.

آمريڪي سامراج جن قومن، نسلن ۽ برادرين جي آزاديءَ جو هيستائين نعرو هنيو آهي، تن سڀني کي آمريڪي رياست استعمال ڪري ڪچري جي دٻي ۾ اڇلائي ڇڏيو آهي. مثلاً ڪردن جي آزاديءَ جي سلسلي ۾ موجود آمريڪي مدد اوستائين جٽاءُ ڪري سگهي، جيستائين عراق ۾ صدام حسين جي موجودگي هئي. عراق جنگ کان اڳ هر ڏينهن ميڊيا ۾ ڪردن جي باري ۾ خبرون ۽ تبصرا ٿيندا رهندا هئا، پر اڄ ڪردن جي تحريڪ جي باري ۾ ورلي ڪا خبر پڙهون ٿا. دراصل ڪردن جي مستقل حمايت رڳو عراق جي صدام سان ئي مشروط هئي، ڇاڪاڻ تہ ڪردن جي مستقل حمايت آمريڪا جي هڪ وڏي حمايتي ملڪ ترڪيءَ کي آمريڪا مخالف بڻائي ڇڏي ها! آمريڪي رياست پنهنجي مفادن جي سلسلي ۾ وچ اوير ۾ اهڙي ڪنهن بہ مخالفت کي برداشت ڪرڻ لاءِ تيار نہ آهي. اهڙي طرح ترڪيءَ کي اقتصادي طرح نوازيو ويو ۽ ڪردن جي عدم حمايت ترڪيءَ لاءِ مراعت ثابت ٿي. افغانستان تي آمريڪي حملي کان اڳ دعوي اها پئي ڪئي وئي تہ افغانستان ۾ جديد جمهوري سماجي

رشتن کي ترقي ملندي، پر افغانستان ۾ موجود پراڻن رشتن کي ئي آمريڪي سامراج پنهنجي استعمال ۾ آندو ۽ هن وقت افغانستان ۾ سماجي ۽ سياسي تبديلي جو مسئلو آمريڪي رياست جي اوليت نہ رهيو آهي. مطلب تہ افغانستان کي اوتري ئي اهميت ملي، جيتري آمريڪا کي وچ اوڀر ۽ ڏکڻ ايشيا تي قبضي جي سلسلي ۾ افغانستان جي سياسي جاگرافيءَ جي ضرورت هئي.

جمهوريت جي دعويدار آمريڪا پنهنجين فوجن کي نيپال ۾ اُنهن گوريلن جي خلاف لاٿو آهي، جيڪي آمريت ۽ بادشاهت جي خلاف جنگ لڙي رهيا آهن.

مارڪس ڪيڏو نہ سچ چيو هو تہ سرمايي جو ڪو بہ مذهب، اخلاق ۽ نظريو ناهي ٿيندو، پر اُن جو رڳو هڪ مقصد ٿيندو آهي، سو آهي ڦرلٽ.

ان سڄي تجزيي مان اها ڳالهہ واضح آهي تہ هن دؤر ۾ مظلومن، محڪومن ۽ جبري رياست ۾ واڙيل قومن کي سامراجي عالمگير قوتن جو اتحادي نہ، بلڪ مظلومن ۽ محڪومن جي عالمگير عوامي تحريڪ جو حصو بنجڻو پوندو. ٻيءَ صورت ۾ هي عالمي سوداگر ڳيجهو قوتون هر مظلوم قوم تہ ڇا، پر هر فرد جو جيئڻ هن ڌرتيءَ تي عذاب بڻائي ڇڏينديون.

سنڌي سماج جي اوسر ۾ جويي جو ڪردار

انساني تاريخ جي ارتقا جي سلسلي ۾ هڪڙا سماج ٻين سماجن کي پنهنجو مطيع ۽ غلام بنائڻ جي ڪوشش ڪندا رهيا آهن ۽ اسين اهڙي سماجي ڍانچي کي، جنهن ۾ هڪڙا سماج ٻين سماجن جا غلام ٿي پوندا آهن. شهنشاهيت يا سامراجيت جي اصطلاحن ذريعي انساني ذهنن کي پنهنجو ڀانهو تڏهن ئي بنائي سگهندو آهي، جڏهن دنيا جي گولي تي موجود ڌار ڌار سماجن جي ارتقا جي سلسلي جي ڏاڪن ۾ فرق ٿئي ٿو. هڪڙا ارتقا يا اوسر جي اڳئين ڏاڪي تي هوندا آهن ۽ ٻيا پوئتي رهجي ويندا آهن. پر اهي پوئتي پيل مطيع، ٻانها سماجَ، اُن سامراجي سماج جي مثبت پاسن ۾ رخن کي قبولي پاڻ اُسريل سماجن جي برابر ۽ آزاد ٿيڻ جي جُهدُ ڪندا آهن ۽ ان وقت سامراجي سماج مرندڙ رجعت پسند ۽ پوئتي پيل ملڪ ۾ تبديل ٿي ويندو آهي ۽ اٿين ئي هر سامراج جو موت آيو آهي. انگريز شهنشاهيت بہ اٿين ڊٺي ۽ آمريڪا سامراج بہ پنهنجي پڄاڻيءَ تي اٿين ئي پهچندو.

پر پوئتي پيل ملڪن جي اها بہ بدقسمتي رهي آهي تہ انهن ئي ملڪن ۾ ارتقا مخالف، ترقيءَ ڏانهن نہ وڌي ويندڙ خيالن ۽ مفادن جا والي ۽ وارث بہ موجود هوندا آهن، جيڪي پنهنجي مفادن کي سامراج سان ساڳيائيءَ ۽ هيڪڙائيءَ ۾ پسن ٿا، ڇاڪاڻ تہ اِهي طبقا وري پاڻ جهڙن ٻين کي مطيع ڪريو ويٺا هوندا آهن. اهڙيءَ طرح آزاديءَ جي پروانن کي ساڳئي وقت بہ جُهدَ ڪرڻا پوندا آهن: هڪ پاسي هوااهو جُهد پنهنجي ذات سان، پاڻ سان، پنهنجي ڪٽنب سان، پنهنجي ئي سماج ۾ موجود خيالن سان ۽ غلاميءَ جي پنهنجي ئي ملڪ ۾ موجود صورت وڏيرا شاهيءَ ۽ سرمايداريءَ سان ڪندا رهن ٿا، ٻئي پاسي

سامراج ۽ اُن جي ساٿارين سان لڳاتار لڙائي لڙندا رهندا آهن- ۽ ها، آزاديءَ جي ڪا تين وات ممڪن بہ ناهي ۽ ائين ئي چين ۾، ويٽنام ۾ ۽ ٻين ڪيترن ئي ملڪن ۾ ٿيو.

انهيءَ آزاديءَ، آجپي ۽ خوشحاليءَ جي جنگ ۾ انيڪ انقلابي پيدا ٿيندا رهندا آهن ۽ اُهي پنهنجي جيون کي ان جُهدَ ۾ ارپي ڇڏيندا آهن. جديد انساني دؤر جو ڪمال اِهو آهي، تہ هن دؤر ۾ اهڙا تہ فرد ۽ شخص پيدا ٿي پيا، جيڪي ڪنهن بہ آسماني دعويٰ کان سواءِ انسانن لاءِ رهنما ۽ رهبر بنجي پيا. انسان لاءِ انسان جو ئي آدرش انساني سماج جي ارتقا ۾ هڪ مثالهين ۽ اوچي وک آهي.

اهڙيءَ ئي طرح اهو جُهدَ اسان جي سنڌ، اسان جي ماتر ڀومي بہ ڪندي آئي آهي ۽ انهيءَ جُهدَ ۽ لڙائيءَ ۾ اسان جي سنڌ بہ ڪيترن ئي انيڪ پروانن کي جنم ڏنو آهي. اهڙو هڪ آزاديءَ جو جيالو ۽ سرسيتائي محمد ابراهيم جويو آهي.

جارجي پليخانوف هڪ مضمون ”تاريخ ۾ فرد جو ڪردار“ ۾ لکيو آهي، ”هڪ اعليٰ انسان ان ڪري اعليٰ نہ آهي، تہ هُن جون ڪي ذاتي صفتون ۽ خاصيتون تاريخي واقعن کي ڪا انفرادي حيثيت بخشينديون آهن، پر ان ڪري جو اها اعليٰ شخصيت اُنهن سيني گڻن جي مالڪ هوندي آهي، جيڪي هن کي پنهنجي دؤر جي اعليٰ آدرشن ۽ عام ضرورتن جي خدمت جي اهل بڻائينديون آهن“- ۽ سچ پچ تہ محمد ابراهيم جويي ۾ اُهي سڀ صفتون موجود آهن، جن جي ڪري هو سنڌ واسين ۽ سنڌ- آدرش جي خدمت ڪري سگهيو ۽ ان ۾ ئي هُن جي عظمت آهي.

انگريز سامراج جي راج جو دؤر هو ۽ اُن جي غلاميءَ جا پاسدار اسان تي راج ڪري رهيا هئا. هڪ پاسي انگريز سامراج اسان جي جسم کي جوڙ وانگر چهٽيل هو ۽ ٻئي پاسي وڏيرن، سيٺين ۽ سرمايدارن جي هندو- مسلمان نفاق واري سياست جا ماريل عام ماڻهو هئا. هر رخ کان اسان جي آزاديءَ ۽ آجپي جي لڙائيءَ ۾ رنڊڪون وڌيون پئي ويون. اُن ئي وقت هن سرسيتائي ۽ ڪامريڊ ساٿي محمد ابراهيم جويي سنڌ واسين کي چيو: ”سنڌ بچايو! ننڍو ڪنڊ بچايو!

وڏيرن ڪان، سرمايدارن ڪان ۽ اُنهن جي نفاق جي سياست ڪان.“ شل اسين هن انقلابيءَ ڪي اوٽيهه سؤ ستيتاليهن ڪان اڳ ”ها“ ڪريون ها ته سچ پچ ته اڄ اسان جي ۽ سڄي ڪنڊ جي تقدير ئي ڪا ٻي هجي ها!

سائين محمد ابراهيم جويي سنڌ واسين ڪي اهڙا ڪتاب ۽ مضمون ڏنا آهن، جيڪي سنڌن سوچڻ جي روايتي ۽ وهمي انداز ڪي تبديل ڪن ٿا، غلاميءَ جو شعور ڏين ٿا ۽ آچپي، خوشحاليءَ ۽ آزاديءَ جا خواب ڏيکارين ٿا ۽ ڳيچ ڳارائين ٿا:

اي ڪاش! اهو تون ڄاڻين ها،
ڇا تِن جي قيمت ٿيندي آ،
جن آزاديءَ جا ڳيت ڇيا،
سا آزادي ڪٿ نيندي آ،
سا آزادي ڪيئن ايندي آ!

محمد ابراهيم جويي هر دائري ۾، هر کيتر ۾ لڙائي لڙي آهي. هڪ پاسي هُن سنڌ واسين ڪي جديد علمن ۽ فڪرن سان متعارف ڪرايو. ۽ هُن وهم پرستي، ملائيت، پيري مريديءَ ۽ انهن جي آقا ۽ سرپرست وڏيرن ۽ سرمايدارن جي حقيقت کولي واضح ڪئي ۽ ٻئي پاسي اوٽيهه سؤ ستيتاليهن ڪان پوءِ ٿاهيل ڪوڙي ۽ عوام دشمن راڄ جي خلاف وڙهڻ، لڙڻ ۽ مرڻ جو ساهس ڏنو.

سنڌ جي مٿان ون يونٽ جو راڄ هو ۽ جڏهن هر پاسي، هر طرف نراسائي ۽ نااُميديءَ جا هوڪا ڏنا پئي ويا ته اسان جي پنهنجي ٻولي، سنڌي ٻولي مري رهي هئي. تڏهن هن مجاهد چيو پئي ته ’همت نه هاريو. اسان جي مٿان ڪيترائي تاريخي دؤر آيا، پر اسان جي ٻولي، سنڌي ٻولي نه مرندي، هر بار هر پيري نئون روپ وٺي سدا جيئندي ۽ جياپي جو جهد لڙندي رهندي، رڳو اُميد رکو ۽ ويڙهه ڪريو.‘

مجاهد اُهي نه آهن، جيڪي ڌورانهن ڏيسن ۾ بي مقصد هنبوچيون هڻندا وتن. حقيقي مجاهد اُهي آهن، جيڪي پنهنجي ديس واسين کي، پنهنجي ساٿين کي انقلاب ۽ آزاديءَ جو آدرش سيکارين– ۽ محمد ابراهيم جويو ان آدرش تي پورو هلي ٿو اچي. ان ئي معنيٰ ۾ هو سنڌ جي پورهيتن ۽ دنيا جي پورهيتن جو عظيم مجاهد آهي.

جڏهن اڄ وري سنڌي ٻوليءَ تي حملا ٿيٰ رهيا آهن ۽ اڄ ٻولڙا دانشور انهن حملن ۾ ساٿاري ٿي بيٺا آهن، تڏهن بہ هي اڙٻنگ مرد، سنڌي ٻوليءَ جي بچاءَ ۾ پورميٿيس جو روپ وٺي بيٺو آهي.

اڄ جي دؤر ۾ اسان کي عام مترجم ۽ اُهي جيڪيٰ بامقصد ترجمو ڪن ٿا، تن ۾ واضح ۽ چٽو فرق ڪرڻو پوندو. محمد ابراهيم جويو رڳو مترجم ناهي، پر هو ترجمي لاءِ انتخاب ڪنهن مقصد خاطر، انقلابي آدرش خاطر ڪندو رهيو آهي- جڏهن تہ اڄ هر ڪتاب، ان سمجهہ کان سواءِ تہ اهو عوام لاءِ ڪيترو ڪارگر آهي، ترجمو ڪيو وڃي ٿو. ان ئي نتيجي ۾ سنڌ جي عوام جي سوچ بہ اڳتي نٿي اُسري. محمد ابراهيم جويي جا ترجمو ڪيل ڪتاب ’وحشي جيوت جا نشان‘، ’فرينچ انقلاب‘، ’علم تدريس مظلوم لاءِ‘، ’گيليليو‘، ’فڪر جي آزادي‘ ۽ ’فلسفي جو ابتدائي ڪورس‘، سنڌي ٻولي ۾ ترجمي جا شهپارا آهن.

يونان جي فڪري تاريخ ۾ مختلف دؤر گذريا ۽ هر دؤر يونان جي علم ۽ ڏاهپ کي اڳتي ئي نيندو رهيو. يونان جي علم ۽ ادب جو هڪ دؤر فن جو، شعر جو ۽ ڊرامن جو رهيو آهي، پر اُن ئي دؤر جي ڪک ۾ هڪ ٻيو دؤر جنم وٺي رهيو هو، سو هو فلسفي جو ۽ سائنس جو. بلڪل اهڙيءَ طرح سنڌ جي ادب تي، شعر جو اُدمي جو ۽ جذبي جو اثر رهيو آهي، پر سنڌ ۾ فلسفي جو سائنس جو دؤر اڃان پورو پچي راس نہ ٿيو آهي. ان علمي ۽ فڪري دؤر جي نئين سنڌ ۾ پيڙهہ جو پٿر سائين محمد ابراهيم جويي رکيو. جيئن جرمن فلسفي ڪانٽ لاطيني ۽ يوناني ٻوليءَ ۾ موجود فلسفي کي جرمن ٻوليءَ جو روپ ڏنو تيئن ئي سائين محمد ابراهيم جويي انيڪ سائنسي ۽ علمي فلسفن ۽ فڪرن کي انگريزيءَ مان سنڌي ٻوليءَ جو روپ ڏنو ۽ هر عام ماڻهوءَ جي سمجهہ لائق بنايو- ۽ اِهو سنڌي ٻوليءَ ۾ انقلاب هو.

ليون ٽراٽسڪيءَ هڪ هنڌ لکيو آهي، ’1917ع جي سوشلسٽ انقلاب جو نوي سيڪڙو تہ رڳو لينن جي ذهن جي پيداوار هو ۽ باقي رڳو ڏهہ سيڪڙو اسان ٻين سيني بالشويڪن جو.‘ بلڪل اهڙي طرح انهيءَ سوشلزم جي نظام جي ڊهڻ وقت جڏهن هر پاسي ۽ هر طرف انساني برابريءَ جي آدرش جي ناڪاميءَ تي بغل پٽي وڳا، تڏهن بہ

سچيءَ سنڌ ۾ سوشلزم سان وابستگيءَ ۽ سرسيتائيءَ جي پختگيءَ جي سلسلي ۾ نوي سيڪڙو ڪردار ته سائين محمد ابراهيم جويي جو هو.

سائين محمد ابراهيم جويو سنڌ جي مختلف ڪيترن ۾ انيڪ شاگردن جو استاد آهي ۽ سندس ذاتي رويو اهڙو آهي، جو سدائين سيني ڪي همٿائيندو رهيو آهي. آءٌ به اُن ئي سلسلي جي هڪ ڪڙي آهيان. منهنجي سچي ذهني اوسر، حيدرآباد کان وٺي ماسڪو تائين ۽ وري حيدرآباد ڏانهن واپسيءَ تائين، سائين محمد ابراهيم جويي جي مرهون منت آهي.

سائين محمد ابراهيم جويو سدائين سنڌ واسين جي دلين ۾ جيئندو ۽ جاڳندو رهندو ۽ اُنهن لاءِ جيڪي نئين سنڌ جا داعي آهن، سدا حيات رهنما رهندو.

سوويت سوشلسٽ سماج جي زوال جا ڪارڻ ۽ هاڻوڪي صورتحال

جيئن زندگي جي ارتقا جي سلسلي ۾ مختلف حياتياتي صورتون جنم وٺنديون رهن ٿيون، تيئن ئي انساني تاريخ جي ارتقا ۾ پڻ انسان نون جيئڻ جي دستورن کي جنم ڏيندو رهي ٿو. سوشلسٽ سماج به انسان جي جيئڻ جي هڪ انداز جو عڪاس آهي، جنهن ۾ انسان فطرت سان، سماج سان خود پنهنجي پاڻ سان ان هڪ نئين رشتي جي تخليق ڪري ٿو.

سوشلسٽ سماج جي مفڪرن بنيادي طرح واقعي ئي هڪ حقيقي انساني سماج ڏيڻ چاهيو ٿي ۽ انهن جو اهو خيال ته انسان اڃا پنهنجي سماجي زندگي ۾ انسانيت قائم نه ڪري سگهيو آهي، ڪو وهم نه هو پر اهو خيال طبقاتي سماج جي غير انساني حقيقت جي نتيجي ۾ اڀريو هو. 1917ع جي انقلاب جنهن سوشلسٽ سماج جي جوڙجڪ جي دعويٰ ڪئي سا دعويٰ روس جو سوشلسٽ انقلاب پورو ڪري سگهيو هجي يا نه پر هڪ انساني سماج جي خواب جي تعبير جي خيال کان 1917ع جو سوشلسٽ انقلاب هڪ معجزو هو. اڄ اسان جي ذهن ۾ سڀ کان اهم سوال اهو ئي اڀري ٿو ته آخر ان دعويٰ جي ناڪامي جا ڪارڻ ڪهڙا هئا.

هر نئون نظام جڏهن پراڻي نظام جي ڪک مان جنم وٺي ٿو ته ان ئي وقت انقلاب سان گڏ رد انقلاب جون قوتون به جنم وٺن ٿيون ۽ تاريخ ۾ آيل هر نئون نظام پنهنجي ڪاميابي ڪنهن آسان راهه مان گذرندي حاصل نٿو ڪري، پر ڪيترن ئي اڙانگن پيچرن تان گذرندي پنهنجي جوهر جو مڪمل اظهار ڪري ٿو. روس ۾ سوشلسٽ نظام جي

تعمير پرامن حالتن ۾ نہ ٿي هئي ۽ انقلاب جون ويري قوتون هن نظام جي خاتمي جون ڪوششون ڪنديون رهيون ۽ اهو ئي سبب هو جنهن جي نتيجي ۾ 1918ع جي گهرو لڙائي، ٻي مهاڀاري جنگ ۽سرد جنگ جنم ورتو. تاريخ ۾ ان لڳاتار جنگي ڪيفيت جو ئي نتيجو هو جو سوشلسٽ سماج پنهنجي سياسي نظام جي ڍانچي ۾ جمهوري قدرن جي تعمير نہ ڪري سگهيو ۽ آمريتي سياسي نظامن جي مجبوري ٿي پيو هو. اڄ اسان جا ڪيئي سادا دوست روسي سوشلسٽ سماج جي آمريتي ڪردار تي تنقيد ڪن ٿا. پر انهن حالتن جو تجزيو نہ ٿا ڪن جنهن جي نتيجي ۾ هڪ سياسي نظام اڀري ٿو ان ئي جنگي ڪيفيت جي نتيجي طور سوشلسٽ نظام زندگي جي ٻين ڪيترن ئي پاسن جي تعمير نہ ڪري سگهيو ۽ ان جي اقتصاديات جوگهڻو حصو غير پيداواري خرچن تي صرف ٿيو پر سوشلسٽ نظام جو بظاهر نظر ايندڙ زوال دراصل هڪ عبوري، مرحلو آهي ۽ جنهن جي گذرڻ جي نتيجي طور ٻيهر هڪ نئين سوشلسٽ سماج جي تعمير جا امڪان آهن. شايد اها راءِ ڪن دوستن کي ڪلٺهارڪي لڳي پر انساني تاريخ ۾ آيل مختلف انقلابن جي مطالعي مان اهو نتيجو اخذ ڪري سگهجي ٿو.

ان حقيقت جو وڏي ۾ وڏو مثال سرمائيداري نظام جي قيام لاءِ آيل 1889ع جو فرينچ انقلاب آهي. 1889ع جي فرينچ انقلاب پنهنجي ڪاميابي هڪ ئي مرحلي ۾ حاصل نہ ڪئي هئي. فرينچ انقلاب جو بنيادي مقصد اقتصاديات جي دائري ۾ سرمايداراڻي جمهوريت قائم ڪرڻ هو. اهي ٻئي مقصد حاصل ڪرڻ لاءِ فرينچ انقلاب کي هڪ صديءَ جو سفر ڪرڻو پيو. 1789ع ۾ بادشاهت جو خاتمو اچي ٿو ۽ جڏهن نيپولن اقتدار تي اچي ٿو تہ وري هو پاڻ کي "شهنشاهہ" جو لقب ڏئي ٿو يعني جنهن نظام کي هو ختم ڪرڻ وڃن پيا، ان ئي نظام جي حقيقتن کي دهرائن پيا. پر اهي عبوري مرحلا بظاهر تاريخ جي ورجاءَ جو تاثر ڏيندا آهن پر حقيقت ۾ تاريخ جو سفر اڳتي ڏانهن ويندڙ ئي هوندو آهي.

بلڪل اهڙي ئي طرح سان يلسن جو روس بظاهر واپسي ڏانهن ويندڙ ئي نظر اچي ٿو پر حقيقت ۾ هڪ عبوري مرحلو ئي آهي. روس ۾

اڄ تائين اقتصادي دائري ۾ صنعتن ۽ پيداوار جا ذريعا مزدورن جي ئي ملڪيت آهن ۽ يلسن جي حڪمراني جو بنيادي مقصد ئي اهو آهي تہ انهن ذريعن کي ذاتي ملڪيت ۾ بدلائي ڇڏجي. پر نہ روسي سرمايدار ۽ نہ ئي آءِ ايم ايف ۽ ورلڊ بئنڪ جون حڪمت عمليون روسي سماج جي اندر ان ذاتي ملڪيت جي حڪمراني جي بحالي ڪري سگهيا آهن.

ان صورتحال جي نتيجي طور تي 1991ع جي ناڪام ڪميونسٽ پارٽي اڄ وري ڊوما ۾ هڪ مضبوط سياسي طاقت طور ابري آئي آهي. سماج تي حڪمراني سدائين مٿين طبقن ڪئي آهي. پر هاڻ انساني تاريخ ان ساڳي انداز سان نئي دهرائجي سگهجي، ڇاڪاڻ تہ پورهيتن سندن نظام يعني سوشلسٽ نظام جي اڏاوت جو شعور حاصل ڪري ورتو آهي ۽ اهو طبقاتي نظام جي خاتمي جو باعث بڻيو.

غير طبقاتي نظام کان سواءِ مسئلا حل نہ ٿيندا

جيئن تہ سرمايداري سماج ۾ ويچار ۽ رايا جوڙڻ جا سڀ ذريعا حاڪمن جي مالڪي ۾ هوندا آهن، تنهن ڪري هيٺين طبقن جي خيالن تي بہ حاڪم طبقن جا خيال حاوي ٿيندا آهن. مثلاً اسان جي ملڪ پاڪستان ۾ 13 جون تي پڌري ٿيل بجيٽ کان پوءِ قاضي حسين احمد ۽ نواز شريف جيڪي پاڪستان جي مالدار مٿين طبقن مان آهن، پورهيت طبقن جي اها راءِ ٺاهڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن تہ ان ظالماڻي بجيٽ جي جوڙڪ لاءِ ذميوار بينظير ڀٽو جي حڪومت آهي ۽ ڪنهن حد تائين هو ان ۾ ڪامياب بہ ويا آهن. پر حقيقت هي آهي تہ جيڪڏهن بينظير ڀٽو جي جاءِ تي نواز شريف ۽ قاضي حسين احمد هجن ها تہ اهي بہ اهو ئي ڪن ها جيڪو بينظير ڀٽو حڪومت ۾ ٿيو آهي. يعني ٻين لفظن ۾ هيئن چئجي تہ مٿيان طبقا هر برائيءَ جو ذميوار سياسي حڪومتن کي قرار ڏئي، پورهيت طبقن جي اقتصادي ڦرلٽ جاري رکيو اچن ٿا.

پر ان مسئلي کي غور سان ڏسجي تہ معلوم ٿيندو تہ هر سياسي نظام بنيادي طرح سان هڪ اقتصادي نظام تي ٻڌل ٿئي ٿو ڇو تہ انسان سياسي ۽ هر ٻي سماجي سرگرمي کان اڳ اُني لٽي ۽ اجهي لاءِ جدوجهد ڪري ٿو. ان ئي سبب ڪري سمجهڻ گهرجي تہ بجيٽ بينظير جي ۽ نواز شريف جي نہ ٿيندي آهي پر اها هڪ مخصوص اقتصادي نظام جي پيداوار هوندي آهي. هن وقت پاڪستان ۾ جيڪو موجود اقتصادي سرشتو آهي سو آهي سرمائيداري جو. ان نظام ۾ سماج جا سڀ پيداوار جا ذريعا ملون ۽ زمينون مٺ جيترين فردن جي

ملڪيت ٿيندا آهن ۽ عوام جي اڪثريت يعني پورهيت طبقا انهن چند فردن هٿان چڪي جي ٻن پڙن ۾ پيسجندا رهندا آهن.

ان نظام ۾ انسان جو قدر ان جي ملڪيت سان ٿئي ٿو. ان سان نه ته هو انساني ترقي لاءِ ڪيترو ڪارگر آهي.

ان ئي مٿئين سبب ڪري اسين چئون ٿا ته ان سرمائيداري نظام جو ئي نتيجو آهي جو اڄ سڄو پاڪستاني سماج ڪرپشن، بداخلاقي ۽ سياسي ڏيوالپڻي جو شڪار آهي ۽ ان سڄي تباهي کان پوءِ به هتان جا مٿيان طبقا پاڻ کي عوام ڏانهن تر جيترو به جوابدار نٿا سمجهن ۽ آخر سمجهن به ڇو؟ هنن جي ته بنيادي خصلت ئي اها آهي ته پنهنجي ذاتي مفاد جي لاءِ سوچيو ۽ ان جي نتيجي طور ڇا ٿو ٿئي، اهو نه سوچيو. سندن اهو پاڻ لاءِ سوچڻ جو طريقو هاڻوڪي بجيٽ ۾ به عوام آڏو بلڪل چٽو ٿي پيو آهي. پاڪستاني سرمايدارن جي جوڙيل هيءَ بجيٽ پاڪستان جي تاريخ جي ڀيرين اهڙي بجيٽ آهي، جنهن ۾ 41 ارب روپين جا ٽيڪس عوام تي مڙهيا ويا آهن ۽ عوام کي اهو چئي ورتا پيا وڃن ته اهي توهان جي ئي ترقي لاءِ آهن، پر حقيقت ۾ اهي پئسا هن ملڪ جي ڪامورن سرمائيدارن ۽ جاگيردارن جي ترقي لاءِ خرچ ڪيا ويندا. عوام ويچارن جي نصيب ۾ سرمائيداري نظام بک ئي ته لکي آهي.

۽ ٻي پاسي هن ملڪ جي فوج به جيڪا ڏينهن رات ملڪ جي ماڻهن کي ٻاهرين قوتن کان بچائڻ ۾ رڌل آهي، عوام جي تحفظ جي نالي ۾ عوام جو رت چوسي رهي آهي. يعني فوج هن ملڪ جو اهو حصو آهي جيڪو مستقل طرح سان هن ملڪ جي ترقيءَ ۾ رڪاوٽ آهي. ۽ ان فوج جي بجيٽ ۾ هن دفعي 14 سيڪڙو واڌارو ڪيو ويو آهي. ان واڌاري تي هن ملڪ جا سيئي اڳواڻ متفق آهن. نواز شريف ۽ قاضي حسين احمد گوڙ گهڻو ڪن ٿا پر ان مسئلي تي هو موجوده حڪومت جا پاٺيوارا آهن.

ان سڄي صورتحال کان تنگ ٿي جڏهن پورهيت طبقا ان نظام جي پاڙ اکيڙڻ لاءِ اڳتي اچن ٿا ته انهن کي جماعت اسلامي ۽ مسلم ليگ متبادل نظر اچن ٿا جيڪي رڳو ڇهري بدل جون ٿي ڳالهيون ڪن

ٿا. پر ڇا پورهيتن وٽ ڪا ٻي واهه ڪانهي؟ ها بلڪل آهي ۽ اها آهي طبقن جي نظام ڪي ڊاهي هڪ غير طبقاتي نظام جي جوڙجڪ جنهن ۾ پيداوار جا سڀ وسيلا پورهيتن جا پنهنجا هوندا ۽ اهڙي طرح ظالم ۽ مظلوم جو هي وحشي نظام پنهنجي پڄاڻي تي پهچندو جنهن ۾ سيني مظلوم ۽ پورهيت طبقن جي زندگي ڇيپاڻجي ٿي وئي آهي ۽ دنيا مان آهستي آهستي بک ۽ تڪليفون دور ٿينديون وينديون. باقي سرمائيدار ڪيتريون به دعوائون ڪن ته اسان عوام جي خوشحالي لاءِ وڙهي رهيا آهيون اها ڳالهه سواءِ غريب عوام جي مٿي تي هٿ ڦيرائڻ جي ٻيو ڪجهه به نه آهي.

ان لاءِ هڪ اهڙي نظام جي لاءِ جاکوڙيو وڃي ۽ محنت ڪئي وڃي جيڪو عوام جي گڏيل ملڪيت ۽ محنت جو جمهوري طريقو ڪٽي هڪ اهڙي رياست ٺاهي جنهن ۾ سڀ ملڪيت پورهيت ۽ محنت ڪش عوام جي گڏيل ملڪيت هجي جنهن ۾ ذاتي ملڪيت جو عمل دخل بلڪل نه هجي ڇا اهڙو نظام جيڪو عوام جي امنگن جي ترجماني ڪري ٿو. سوشلسٽ نظام ته نه آهي!؟

آڪٽوبر انقلاب ۽ اڄوڪي دنيا

انساني تاريخ جي ارتقائي سلسلي ۾ ڪي اهڙا دؤر ظهور پذير ٿيندا آهن جيڪي انساني زندگيءَ جي وهڪري جو رخ بدلائي ڇڏيندا آهن. تاريخ جي اهڙي تبديليءَ جي عمل کي انقلاب چئجي ٿو. ڪارل مارڪس جي لفظن ۾، "انقلاب تاريخ جو انجڻ آهي."

انساني تاريخ پورهئي ۽ اُن جي ورڇ جي ارتقا آهي. انساني تاريخ کان اڳوڻا دؤر جن کي انسان جو فطري دؤر چئجي ٿو فطرت سان هم آهنگ ربط ۾ هئا ۽ پورهئي جي سادي صورت هجڻ سبب انسانن جا پاڻ ۾ رشتا ٽڪراءَ ۾ نه هئا. عالمي سوشلسٽ ادب ۾ تاريخ جي ان اڳوڻي دؤر کي سماج جي ابتدائي برابريءَ وارو ڪميونسٽ سماج چئجي ٿو.

جيئن جيئن انسان جي زندگي ۽ پورهيي جو عمل پيچيده ٿيندو ويو ۽ پورهيو پنهنجي پاڻ ۾ ورهائبو ويو تيئن تيئن انسانن جي سماجي زندگيءَ ۾ فرق اُسرڻ ۽ وڌڻ لڳا. پورهئي جي ان ورڇ پنهنجي اوسر ۾ انسانن کي هڪٻئي سان ٽڪراءَ جي حالت ۾ آندو. اهڙي طرح انسان جنس، رنگ، علم ۽ ملڪيت جي رشتن جي وچن ۾ ورهائجندو ويو. ٻين لفظن ۾ گڏيل پورهئي پنهنجي نفي ڪندي ذاتي پورهئي کي جنم ڏنو ۽ ذاتي پورهيو ذاتي ملڪيت جي راڄ جو سبب ٿي پيو. جهڙيءَ طرح ماءُ جي پيٽان اولاد جو جنم ٿئي ٿو ۽ پوءِ اولاد ماءُ کان آزاد ٿيندو وڃي ٿو بلڪل ائين ئي ذاتي ملڪيت پورهئي کان آزاد ٿيندي هڪ اڳ حيثيت اختيار ڪري وڃي ٿي.

انساني زندگيءَ جي اُن ڏاڪي تي اهو عمل اٽل ۽ لازمي هو ڇاڪاڻ ته پورهئي جي ورڇ ايتري ته پيچيده هئي جو انساني پورهيو

سماجي حيثيت اختيار نہ ڪري سگھيو. انساني تاريخ جي سيني تضادن جي پاڙ ذاتي ملڪيت آهي ۽ انهيءَ تضاد جو جنم انسان جي سادي فطري زندگيءَ يعني ابتدائي ڪميونسٽ سماج جي نفيءَ جي نتيجي ۾ ٿيو. انسان جي پيچيده زندگي ۽ انسانن جي پنهنجي پاڻ ۾ فرق طبقاتي سماجي ڍانچي کي وڌايو ۽ ڦهلايو. طبقاتي سماج دراصل پورهئي جي مٿان اُن جي مخالف قوت ذاتي ملڪيت جو راڄ آهي.

لکت ۾ موجود سموري انساني تاريخ ذاتي ملڪيت جي ارتقا جي تاريخ آهي. ذاتي ملڪيت ڪيترن ئي نون روپن ۾ ظاهر ٿي پورهئي جي استحصالي قوت رهي آهي. غلام داري، جاگيرداري ۽ سرمايداري نظام ذاتي ملڪيت جا ٽي اهم روپ آهن. پر جيئن جيئن ذاتي ملڪيت پنهنجا روپ مٽائيندي رهي. تيئن تيئن پورهيو پڻ هڪ مسلسل ۽ لڳاتار تبديليءَ جي عمل ۾ ذاتي ملڪيت جي آڏو پنهنجي نبل ۽ ڪمزور حيثيت کي بدلائيندو آيو. ذاتي ملڪيت جي نظام جي خاتمي لاءِ اهو لازمي آهي تہ پورهيو پوري طرح سماجي ٿئي.

درحقيقت ڪل انساني تاريخ ذاتي ملڪيت ۽ سماجي پورهئي جي لڙائيءَ جي تاريخ آهي. انساني تاريخ ۾ اهڙا ڪيترائي مثال ملن ٿا جن ۾ غلامن ۽ هارين استحصالي قوتن سان لڳاتار ويڙهہ پئي ڪاڏي آهي. پر پورهئي جي ڪمزور حالت هڪ برابريءَ واري نظام يعني سوشلسٽ نظام کي جنم نہ پئي ڏئي سگھي. انساني تاريخ ۾ نمودار ٿيل صنعتي انقلابن پورهئي کي وڏي پئماني تي سماجي حيثيت ڏني. ٻين لفظن ۾ سرمايداري نظام ذاتي ملڪيت جو اهڙو راڄ آهي جنهن ۾ پورهيت هڪٻئي سان ڳنڍجندا ٿا وڃن ۽ اڄ جڏهن سرمايو عالمي ٿيندو ٿو وڃي تہ ساڳئي وقت پورهيو پڻ عالمگير حيثيت اختيار ڪري پيو.

سرمايداري سماجي نظام ۾ ذاتي ملڪيت پنهنجي خالص شڪل ۾ واضح ٿي سامهون اچي ٿي ۽ انهيءَ ڪري پورهيو پڻ پنهنجي لڙائي پورهئي جي حيثيت ۾ وڙهي ٿو. سرمايداري کان اڳوڻن نظامن ۾ ذاتي ملڪيت ۽ پورهئي جي لڙائي سياسي شڪل ۾ نہ پر دين، ڌرم، ذات پات ۽ رنگ نسل جي صورتن ۾ پئي اظهار ڪيو آهي.

طبقاتي سماج جي خلاف اڳوڻن سماجن جي لڙائي سائنسي نہ پر خيالي هئي. سرمايداريءَ کان اڳوڻن زمانن جو ماڻهو ابتدائي فطري زندگيءَ جي برابري کي دهرائڻ جا رڳو سپنا ئي ڏسندو رهندو هو ۽ انهن ۾ هڪ سگهارو سپنو سرڳ ۽ جنت جي تصورن جو پئي رهيو آهي. سرمايداري نظام ۾ برابريءَ ۽ ڀائپي جي تصورن جي سياسي شڪل ۾ اچڻ جي عمل جي شروعات ٿي.

فرينچ انقلاب (1789ع) تاريخ جو اهو پهريون سماجي سلسلو آهي جنهن استحصال کان پاڪ ۽ برابريءَ تي ٻڌل سماج جي تصور کي عملي سياسي شڪل ۾ تبديل ڪرڻ جو سلسلو شروع ڪيو. ان سياسي انقلاب جاگيرداريت کي تہ ڊاهي ڇڏيو پر طبقاتي سماج جو خاتمو ممڪن نہ ٿي سگهيو. برابريءَ ۽ ڀورهئي جي اها پهرين سياسي لڙائي بورجوا طبقي جي آڏو ڀيهر ڪمزور ٿي پئي.

1789ع جو فرينچ انقلاب پنهنجي جوهر ۾ بورجوا انقلاب هو پر ان انقلاب ۾ سڀ کان اهم حقيقت اهائي هئي تہ خود سرمايدار طبقي پنهنجي ڪاميابيءَ لاءِ برابري ۽ انساني ڀائپي جي نعرن کي عام سياست جو حصو بنايو. ڀائپيءَ ۽ برابريءَ جي انهن سياسي مقصدن آمريڪا جي بورجوا انقلاب ۾ قانوني ۽ آئيني حيثيت ماڻي، پر سرمايداري نظام هڪ نئين طبقاتي نظام جو آغاز هو ۽ ان طبقاتي نظام جي خلاف لڙائيءَ کي پڻ هڪ جديد انداز ۾ اُڀرڻو هو.

هر نئين طبقاتي نظام سان گڏ ڀورهئي جي سماجيت وڏيڪ اوسر ڪندي ٿي وئي ۽ ان جي نتيجي ۾ هر دؤر جا ڀورهيت الڳ الڳ صورتون رکن ٿا. شهري سرمايداري نظام پنهنجي گورکن مزدور طبقي پرولتاريءَ کي جنم ڏنو. پرولتاري طبقو اڳوڻن دؤرن جي غلامن ۽ هارين کان گهڻو اُسريل ۽ سماجي هو ان ڪري ئي انهن شهري مزدورن ۾ ٽريڊ يونين جي تشڪيل عمل ۾ آئي. جديد سرمايداري نظام ۾ ڀورهيتن جي پهرين لڙائي چارٽسٽ تحريڪ هئي، پر اها لڙائي سرمايداري نظام جي سائنسي سمجهہ سان هٿياربند نہ هجڻ ڪري مشينن جي خلاف مهم ۾ بدلجي وئي. سرمايداري نظام انسانن جي مشينن سان لاڳاپو يا رشتو نہ، پر انسان جي پنهنجي پاڻ ۾ لاڳاپن جو سرشتو آهي. جنهن ۾

سرمايداري طبقا اضافي قدر (Suprlus Value) جي بنياد تي پورهيتن جو استحصال ڪن ٿا.

پورهيتن جي لڙائيءَ جي انهيءَ سلسلي پورهيتن جي هڪ ٻي لڙائيءَ کي جنم ڏنو جنهن کي 1870ع جو پيرس ڪميون چيو وڃي ٿو. ان لڙائيءَ ۾ پورهيت طبقي پاڻ آزاداڻي سياسي عمل جي شروعات ڪئي ۽ برابريءَ ۽ انساني ڀائپيءَ جا نعرا بورجوا طبقي کان آزاد پرولتاري رنگ ماڻڻ لڳا. پورهيتن جي انهيءَ جنگ پيرس ۾ پهرين پورهيت حڪومت قائم ڪئي جيڪا رڳو ستر ڏينهن هلي سگهي. پورهيتن جي ان دؤر ۾ ناڪاميءَ جو سبب پيرس تائين محدود رهڻ هو ۽ هاري طبقي کي اهي پاڻ سان ڳنڍي نه سگهيا.

يورپ جي انهن ئي انقلابي دؤرن ۾ مارڪس ۽ اينگلس اهو ممڪن بڻايو ته سرمايداري نظام جي تشريح پورهيتن جي نقطي نگاهه کان ڪئي وڃي. مارڪس ۽ اينگلس سموري انساني تاريخ جي بنيادي تضاد کي سائنسي انداز ۾ نروار ڪيو ۽ ائين پورهيتن جي ابتدائي ۽ نبل سوشلزم سائنسي صورت اختيار ڪئي. مارڪس ۽ اينگلس جي نظرين پورهيت طبقي کي اهو سمجهايو ته توهان جو ڪم رڳو هڪ طبقي کي ختم ڪري ٻئي طبقي جي حاڪميت قائم ڪرڻ نه پر سموري طبقاتي نظام جو خاتمو ڪرڻ آهي. مارڪسزم جي ئي نتيجي ۾ پورهيت طبقي کي پنهنجن پورهيت مقصدن ۽ پورهئي جي آزاديءَ جو علم نصيب ٿيو.

1917ع جو آڪٽوبر انقلاب سموري انساني تاريخ ۾ هڪ اهم موڙ آهي، جنهن ۾ روسي پورهيت طبقي پنهنجي سائنسي نظريي مارڪسزم سان هٿياربند ٿي سماج جي ڪايا پلٽ ڪري ڇڏي ۽ اهڙي طرح پهريون ڀيرو سوشلزم خيال کان حقيقت جي روپ ۾ بدلجڻ لڳو. ستر سالن تي محيط هن سوشلسٽ انقلاب سموري دنيا جي اڌو پورهئي جي سماجيت جي عمل کي وڌايو ۽ ڦهلايو. پهريون ڀيرو انساني ڀلائيءَ جا ڪم، يعني روزگار، صحت، گهر ۽ ٻيون بنيادي انساني سهولتون رياست جي ذميداري بڻجي ويا. سموري سرمايدار دنيا پورهيت انقلابن کان پاڻ بچائڻ لاءِ فلاحي رياست جوڙي نالي ماتر

عوام دوستيءَ جي داعي بڻجي پئي.

سوويت سوشلسٽ انقلاب سڄي دنيا ڪي سرمايداريءَ ۽ سوشلسٽ بلاڪن ۾ ورهائي ڇڏيو ۽ تاريخ جو اهو دؤر مظلوم قومن جي آزاديءَ ۽ پورهيتن جي جدوجهد جو شاندار دؤر آهي. سموري انساني ثقافت سوشلسٽ رنگ ۾ اُسرڻ لڳي. تاريخ جا نظرانداز ڪيل انسان جاڳي پيا- مزدور، هاري، شاگرد، فنڪار، ڪولهي، ڀيل، اڇوت، مظلوم قومون ۽ عورتون هن سموري ملڪيتي راڄ کي ڍاهڻ لاءِ تيار ٿي پيا. هر پنجين سال ڪنهن نه ڪنهن ملڪ ۾ انقلاب جي خبر ٻڌبي هئي. سچ پڇ ته اڄ اٿين ٿو لڳي ته ڄڻ اُهو دور انساني تاريخ جو معجزاتي زمان هو. اسان جي سنڌ ۾ پڻ اهي نعرا گونجندا هئا "هي سنڌ ڪنهن جي هارين جي! جاڳيا جاڳيا، هاري جاڳيا!" پر تاريخ انقلابن ۽ رد انقلاب جو سلسلو پڻ ٿئي ٿي. 1991ع ۾ پهرين سوشلسٽ سوويت رياست ناڪاميءَ جو شڪار ٿي. اڄ سموري دنيا تي سرمايي ۽ منافعي خوري جو ڀوت لامارا ڀيو ڏي ۽ آمريڪي سامراجيت اڃا سفاڪ ٿي سامهون آئي آهي.

سوويت سوشلسٽ سماج جي ناڪاميءَ جو بنيادي سبب پورهئي جي اڻ پوري سماجيت آهي. سوويت سوشلزم ۽ ٻين ملڪن ۾ موجود سوشلسٽ نظام صنعتي دؤر جا نظام آهن. صنعتي پورهيو پورهيتن جي وڏي انگ کي جسماني محنت کان پوريءَ طرح آزاد نه ڪري سگهيو. صنعت جتي پورهيتن کي وڏي پئماني تي سماجي ڪيو اُتي ساڳئي وقت پورهيت جسماني محنت سبب سائنسي ذهني پورهئي جي سطح تي نه اچي سگهيا. سائنسي ذهني پورهيو جسماني پورهئي کان وڌيڪ سماجي ٿئي ٿو ۽ ذهني پورهئي جي دؤر ۾ ئي پڪي ڪميونزم جي ارتقا جا امڪان وڌن ٿا. جسماني محنت جزوي ٿئي ٿي، پر ذهني پورهيو اُن جي ابتڙ وڌيڪ سماجي ۽ معاملن کي ڪُل جي نقطي نگاهه کان ڏسي ٿو صنعتڪاري پورهئي جي سماجيت جو هڪ اهم ڏاڪو هئي، ۽ اُن دور جا ئي سوشلسٽ انقلاب انسان ڏنا ۽ پسيا. پر جيئن اسان اڳ چئي آياسين ته سموري انساني تاريخ ۾ پورهيو ذاتيءَ کان سماجي طرف وڌي ۽ اُسري پيو ۽ اڄوڪي دور ۾ خودڪاريت

(Automation) پورهئي کي اچا وڏي پئماني تي سائنسي ۽ سماجي بنايو آهي. اڄ جي سرمايداراڻيءَ عالمگيريت جو بنيادي مقصد اهو ئي آهي ته دنيا جي پورهيتن جو استحصال جاري رکجي ۽ دنيا جي پورهيتن کي سائنسي ۽ ذهني پورهئي جي دؤر ۾ داخل ٿيڻ کان روڪجي. اڄ جي سرمايداريت رجعت پسند آهي ۽ ذاتي ملڪيت انساني ترقيءَ آڏو رڪاوٽ بڻيل آهي.

پورهيتن جي لڙاين جي تاريخي اهميت ڪڏهن به ختم نه ٿيندي، ڇاڪاڻ ته هر لڙائيءَ جي ڪاميابيءَ ۽ ناڪاميءَ مان پورهيت سکندا ئي رهن ٿا. بلڪل ائين ئي سوويت سوشلسٽ انقلاب جي افاديت سدا دائم ۽ قائم رهندي. سوشلسٽ دنيا جي زوال کان پوءِ به پورهيتن جون لڙايون جاري رهنديون ۽ اوستائين جاري رهنديون جيستائين انساني سماج جو بنياد، پورهيو آزاد ۽ خودمختيار حيثيت نٿو ماڻي. اسان جي پنهنجي شاعر شيخ اياز تمثيلي ڊرامي ”دوڏي سومري جو موت“ ۾ دوڏي کان اهو ئي چورائڻ چاهيو ٿي، جيڪو اسين چوڻ چاهيون ٿا:

تون به چڻيسر مرڻو ناهين،
ويس مٽائي وڙڻو آهين،
نانءُ نئين سان، ويس بدل سان،
ٽنهنجي منهنجي جنگ ازل کان،
جاري آهي، جاري رهندي،
جاري آهي، جاري رهندي.

سماجي شعور ۽ ان جون شڪليون

مارڪسي فلسفي موجب مادي وجود سماجي شعور جو تعين ڪري ٿو يعني انساني ذهن جي حقيقت ۽ ان جو روح مادي سماجي زندگيءَ سان تعلق رکي ٿو. مارڪسي فلسفي ۾ سماجي شعور جو مسئلو دراصل انسان جي ذهن جي دنيا کي ڄاڻڻ جي عمل جي سلسلي سان تعلق رکي ٿو. اسان هن مضمون ۾ انسان جي ادراڪي عمل جو مارڪسي نقطي نگاهہ سان ڇيد ڪنداسين.

فلسفي جي تاريخ ۾ انساني ذهن جي ڄاڻڻ جي جيڪا صلاحيت موجود آهي، ان تي بہ بنيادي مڪتبہ فڪر هڪٻئي سان نبرد آزما رهيا آهن. هڪ پاسي اهي فلسفي آهن جن جي نقطي نگاهہ موجب انسان جي ڄاڻڻ جي بنيادي صلاحيت حواسن وسيلي تجربن تي آڌاريل آهي ۽ انساني ذهن حواسي تجربي عمل مان گذري تجريدي تصورن (Abstract concepts) جي جوڙجڪ ڪري ٿو. تجريدي تصورن مان هت مراد اهڙن تصورن جي آهي جيڪي غير مرئي ۽ ڪائناتي آهن. اهڙن فلسفين کي جيڪي علم ۽ ڄاڻ جي شروعات ۽ بنياد حواسن کي قرار ڏين ٿا تن کي فلسفي جي تاريخ ۾ تجربيت پسند (Empiricists) چئجي ٿو. ٻئي پاسي اهڙي نقطي نظر جي ابتڙ عقليت پسندن (Rationalists) جو گروهہ موجود آهي جيڪي ان خيال جا آهن تہ انساني علم جو بنيادي ذريعو عقل سليم آهي ۽ ان عقل جي صلاحيت وسيلي ئي انسان هن سموري ڪائنات ۽ هن ڪائنات کان ماورا حقيقتن جي ڄاڻ حاصل ڪري ٿو. ٻئي مخالف مڪتبہ فڪر انساني ذهن جي حواسي ۽ عقلي صلاحيتن کان انڪاري نہ آهن، پر انهن ٻنهين لاءِ مسئلو ڄاڻ جي عمل جي بنياد جو آهي.

فلسفين لاءِ حواس ۽ عقل جي پاڻ ۾ وريچ ۽ ٻنهي صلاحيتن جي يگانيت هڪ اهم مسئلو رهي آهي. حواسي ذهن انفرادي ۽ مادي شين سان تعلق رکي ٿو ۽ عقل سليم اهڙا ڪائناتي تصور جوڙي ٿو جيڪي انفرادي ۽جزوي معاملن کي ڪائناتي ترتيب ۽ ڪُلي سرشتي جو روپ ڏين ٿا. مثلاً انساني ذهن حواسياتي صلاحيت ذريعي مختلف مادي حقيقتن جي انفرادي طرح ڄاڻ حاصل ڪري ٿو يعني چکڻ جي صلاحيت کٽاڻ ۽ مناڻ جي الڳ الڳ تجربن مان گذري ٿي، پر جڏهن ته انهن ٻنهي ۾ فرق معيار (Quality) جي تصور وسيلي حاصل ٿئي ٿو. يعني انساني ذهن جي حواسياتي صلاحيت مختلف شين جو تجربو ته حاصل ڪري ٿي، پر خود معيار جي ڪائناتي ۽ ڪُلي تصور کي زڳو انساني ذهن جي عقلي پاسي ذريعي ئي ڄاڻ ۾ آڻي سگهجي ٿو.

فلسفي جي تاريخ ۾ اهو بحث نون روپن ۾ پاڻ کي ورجائيندو رهيو آهي. جان لاڪ، برڪلي ۽ هيوم تجربيت (Empiricism) جي مڪتبي فڪر جا وڏا اهم نالا رهيا آهن. ٻئي پاسي ڊيڪارٽ، اسپنوزا ۽ لائبنيتز معقوليت (Rationalism) جي نقطي نظر جا داعي رهيا آهن. پر هنن ٻنهي نقطي نگاهن جي پاڻ ۾ نظرياتي جدوجهد انساني ذهن جي ڪيترن ئي نون پهلوئن کي نروار ڪرڻ ۾ مددگار رهي، پر هي ٻئي فلسفياڻا گروهه علم ۽ ڄاڻ جي حقيقت جي رڳو هڪ پاسائين تشريح تائين محدود رهيا ۽ جدلي انداز سان انساني ذهن جي راز کي نروار ڪرڻ کان قاصر رهيا.

وليم فريڊرڪ هيگل فلسفي جي تاريخ ۾ پهريون اهڙو فلسفي هو جنهن هنن ٻنهي هڪ پاسائين فڪري اندازن کي جدلياتي طريقي ڪار سان نبيريو. هيگل پاڻ بنيادي طرح معقوليت پسند ۽ خياليت پسند مڪتبي فڪرن سان هڪ آواز هو پر سندس ڪمال اهو هو ته پهريون پيرو هن انساني ذهن جي ادراڪي صلاحيتن کي بدتريج هڪ ارتقائي، تاريخي ۽ سماجي حقيقت طور پيش ڪيو. هيگل سموري انساني علم کي هڪ تاريخ سمجهي ٿو ۽ انساني شعور هيگل لاءِ ڪا بيٺل ۽ جامد حقيقت نه پر هڪ جدلي سلسلو آهي.

هيگل پنهنجي جڳ مشهور ڪتاب ”ذهن جي مظهريات“ ۾

شعور ڪي حواسياتي سطح کان ذات جي شعور ۽ عقل جي اعليٰ سطح تائين ارتقائي عمل جي حيثيت ۾ پيش ڪري ٿو. هيگل وٽ انساني ذهن جي ارتقا بنيادي طرح مطلق خيالن يا عقل ڪُل جي ادراڪ ڏانهن هڪ سلسلو آهي، ڇاڪاڻ ته هيگل پاڻ هڪ خياليت پسند فلسفي هو.

هيگل پنهنجي ڪتاب "ذهن جي مظهريات" ۾ انساني ذهن جي ارتقا کي ٽن ڏاڪن ۾ ورهائي ٿو. هيگل جي مطابق پهريون ڏاڪو شعور جو آهي، ٻئي ڏاڪي ۾ شعور، ذات جي شعور (Self - consciousness) ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو ۽ ٽيون ڏاڪو شعور ۽ ذات جي شعور جي هيڪڙائي آهي ۽ ان ڏاڪي کي هيگل "آزاد ڪامل ذهن" (Free Concrete Mind) جي تصور ۾ سموئي ٿو.

هيگل انساني ذهن کي انفرادي، حسي شعور کان ڪُلي ۽ ڪائناتي ذهن ڏانهن جدلي سفر ڪندي ڏيکاري ٿو. ان سفر جو مقصد مطلق ڄاڻ، يعني خدائي مطلق خيال جي ڪُلي حقيقت کي پروڙڻ ۾ آهي. هيگل وٽ انساني ادراڪ جو عمل سماجي حقيقت آهي ۽ هو شعور جي سماجي حقيقت، ذات جي شعور ۽ آزاد ڪامل ذهن جي ڏاڪي تي نروار ڪري ٿو.

شعور يا ڄاڻ پنهنجيءَ ابتدا ۾ حسي ۽ انفرادي تجربن جو اظهار آهي، پر هيگل شعور جي انفرادي حقيقت ۾ ڪائناتي سچ کي نروار ڪري ٿو. مثلاً ڏينهن ۽ رات ٻه الڳ حقيقتون آهن، پر انهن ۾ وقت هڪ اهڙو ڪائناتي تصور آهي جنهن جي ذريعي اهي ٻئي الڳ الڳ حقيقتون هڪ ٿي وڃن ٿيون. هيگل ان حقيقت کي واضح ڪندي چوي ٿو ته جيڪڏهن ڏينهن جي وقت هڪ پني تي اهو لکيو وڃي ته "هينئر ڏينهن آهي" ته رات جي وقت اهو سچ ڪوڙ ۾ بدلجي ويندو، پوءِ اسين چونداسين ته "هينئر رات آهي." پر هيگل وقت جي ڪُلي حقيقت کي واضح ڪندي چوي ٿو ته انهن ٻنهي اُيتڙ بيانن ۾ "هينئر" هڪ اهڙو تصور آهي جيڪو پنهنجي پاڻ کي قائم رکي ٿو يعني هينئر نفيءَ جي نفي جو هڪ جدلي ڦيرو آهي. ٻين لفظن ۾ "هينئر ڏينهن آهي" جي بيان جي "هينئر رات آهي" جو

بيان نفي ڪري ڇڏي ٿو پر خود "هينئر" جي حقيقت انهيءَ نفيءَ جي بہ نفي ڪندي پاڻ کي مثبت صورت ۾ قائم رکي ٿي. بلڪل اهڙيءَ طرح سان انساني ذهن جي حواسياتي مڪاني تجربن کي هيگل "مڪان" جي ڪائناتي تصور جي جدلي ڦيري طور پيش ڪري ٿو. مثلاً هيگل ان حقيقت کي "هتي" جي تصور ذريعي واضح ڪري ٿو. هيگل مطابق اسين "هتي" جي تصور وسيلي اڪثر شين جي مڪاني صورت کي بيان ڪري سگهون ٿا. مثلاً "هتي ڪتاب رکيو آهي" جي جاءِ تي اسين چئي سگهون ٿا تہ "هتي ميز رکي آهي." انهن ٻن الڳ بيانن ۾ "هتي" جو مڪاني تصور پنهنجي پاڻ کي جدلي انداز ۾ قائم رکي ٿو. شعور جي سماجي حقيقت "هينئر" ۽ "هتي" جي تصورن مان ئي واضح ٿي وڃي ٿي، ڇاڪاڻ تہ اهي تصور ٻوليءَ ذريعي ئي جنم وٺن ٿا ۽ ٻولي هڪ سماجي حقيقت آهي.

هيگل شعور جي سطح تي ڪُلي ڪائناتي تصورن کي نروار ڪندي شعور کي ٻاهرين دنيا ۾ موجود خاصيتن ۽ ميڪانڪي قانونن کي ادراڪ ۾ آڻڻ واري عمل طور پيش ڪري ٿو ۽ اهڙيءَ طرح شعور ذات جي شعور ۾ بدلجي وڃي ٿو. شعور بنيادي طرح خارجي حقيقتن سان ڳنڍيل هوندو آهي، جڏهن تہ ذات جو شعور انسان جي پنهنجي ذات سان واٻسطا هئڻ سبب شعور جو شعور آهي.

هيگل ذات جي شعور جي جنم جي عمل کي غلاميءَ جي دؤر جو اظهار سمجهي ٿو ۽ سندس اهڙي نقطي نظر وسيلي هيگل ڪاميابيءَ سان واضح ڪري ٿو تہ انسان جي ذهن جي پيدائش جو اصل سبب سماجي ذات جو شعور آهي. هت عام طرح اهو سمجهيو ويندو آهي تہ ذات جي شعور مان مراد هڪ فرد پنهنجي نفسياتي صورتن ۽ شڪلين کي پروڙي ۽ سمجهي، پر هيگل وٽ ذات جي شعور مان مراد ڪُلي انساني ذهن جي پروڙ آهي. ذات جو شعور هيگل لاءِ انسان کي جانورن جي دنيا کان الڳ ڪري ٿو. هيگل جي مطابق، هڪ جانور مادي خارجي دنيا کي ختم ڪري پنهنجي نسل جي واڌ ويجهہ ڪري ٿو ۽ سندس خواهش مادي حقيقتن تائين محدود رهي ٿي، جڏهن تہ انسان جي خواهش هڪ ٻئي انسان ڏانهن رخ ڪري ٿي. دراصل هيگل انسان

جو پهريون ڏاڪو فردن جي هڪٻئي لاءِ ميڃتا جي جهد طور پيش ڪري ٿو. ڇاڪاڻ تہ انسان رڳو ٻاهرين مادي دنيا کي ڪائين ڪونہ ٿا پر پورهئي وسيلي مادي دنيا کي وڏائين ٿا ۽ ان جو بچاءُ پڻ ڪن ٿا. فردن جي هڪٻئي لاءِ ميڃتا جي لڙائي غلام ۽ آقا جي لاڳاپي کي جنم ڏئي ٿي ۽ اهڙي طرح هڪ انساني شعور ٻئي انساني شعور سان واهپي ۽ لاڳاپي ۾ اچي ٿو. آقا غلام جي سموري حقيقت تي قبضو ڪري غلام وسيلي پنهنجيءَ ذات جو شعور ۽ ميڃتا حاصل ڪري ٿو ۽ غلام کي پنهنجيءَ ميڃتا لاءِ جيئندان پڻ ڏي ٿو. جڏهن تہ غلام جو شعور پنهنجيءَ ذات لاءِ نہ پر آقا لاءِ آهي. يعني اهڙي طرح غلام ۽ آقا جي وچ ۾ هڪٻئي تي مڙهيل اخلاقي قاعدا جنم وٺن ٿا ۽ اخلاق فردي شعور نہ پر سماجي شعور جو اظهار ڪري ٿو.

هيگل پنهنجي فڪري سرشتي ۾ انساني ذهن جي ان سفر کي آزاد ڪُلي ذهن جي آخري ڏاڪي ۾ خدائي حقيقت جي ادراڪ جي خواهش کي فن، مذهب ۽ فلسفي جي شڪلين وسيلي نبيري ٿو ۽ انهن کي انساني روح جي سچائي سمجهي ٿو.

اسان جو مقصد هيگل جي سموري ادراڪي سلسلي تي بحث ڪرڻ نہ پر ان حقيقت تي زور ڏيڻ آهي تہ هيگل انساني ذهن کي هڪ جدلي تاريخي سلسلي طور ڏسي ٿو ۽ سندس اها راءِ هڪ مارڪسي لاءِ انتهائي اهم آهي تہ ڄاڻ جو عمل هڪ سماجي حقيقت آهي.

مارڪسي فڪر سماجي شعور کي سماجي وجود جي ذريعي متعين ٿيندي ڏسي ٿو. مارڪس مطابق هيگل سموري انساني مادي پورهئي جي عمل کي انساني شعور جي تاريخ ۾ بدلائي ڇڏي ٿو. مطلب تہ هيگل خياليت پسند فلسفي هجڻ سبب انسان جي ادراڪي عمل کي ئي حقيقي انساني عمل سمجهي ٿو جڏهن تہ سماجي شعور جي شڪلين جي پويان لڪل مادي پورهيي جو عمل ڪارفرما آهي.

مارڪس هيگل جي فڪر جي جدلي نفي ڪري ٿو يعني هو هيگل جي مثبت نقطي نظر کي تسليم ڪندي ان جي خيالي خيال پرست انداز کي ڇڏي ڏئي ٿو. جدلياتي عمل دراصل جدلي نفيءَ جو سلسلو آهي ۽ اهڙي نفي جيڪا پنهنجي پاڻ ۾ مثبت حقيقت کي

قائم رکي ٿي. مثلاً سنڌي ٻولي ۾ ڪنهن حقيقت جي نفي ڪرڻ لاءِ "ناهي" جو لفظ استعمال ٿئي ٿو ۽ نہ + آهي جي تصور تي غور ڪجي تہ اها حقيقت واضح ٿي وينديءَ تہ نہ کان پوءِ موجود مثبت هاڪار "آهي" جي صورت ۾ "نہ" جي نفي ڪري ڇڏي ٿي.

مارڪس جي مطابق: انسان پنهنجي پاڻ کي جانورن کان شعور جي وسيلي جدا نہ ٿا ڪن، پر انسان جي وجود جي نيارائي جو اصل سبب اُهو مادي پيداواري عمل آهي جيڪو انسان پنهنجي وجود جي بقا لاءِ ڪندو رهي ٿو ۽ ائين انسان پنهنجي پاڻ کي ڪن خاص پيداواري لاڳاپن جي صورت ۾ جيئدان ڏئي ٿو. خياليت پسند فليسوف هيگل لاءِ سموري انساني تاريخ شعور جي تاريخ ۾ ان ڪري بدلجي وڃي ٿي، ڇاڪاڻ تہ جسماني ۽ ذهني پورهئي جي ورڇ انسان جي سماجي شعور جي پاسي کي مادي پيداوار جي عمل کان الڳ صورت ڏئي ڇڏي ٿي. سماجي شعور مادي پيداوار جي عمل کان قانون، فلسفي، جماليات، اخلاق، سياست، سائنس ۽ فلسفي جي صورت ۾ جداگانہ تاريخي عمل اختيار ڪري وڃي ٿو.

سماجي شعور بنيادي طرح فردن جي دماغن سان تعلق رکي ٿو پر اهو شعور انفرادي نہ پر معروضي ۽ سماجي حقيقت هجي ٿو. جيئن جيئن انسان پنهنجي مادي پيداواري عمل جي سادگيءَ کان پيچيدگيءَ طرف سفر ڪري ٿو تيئن تيئن سماجي شعور پڻ مادي زندگيءَ جي حقيقتن کي سادي کان پيچيده انداز ۾ منعڪس ڪري ٿو.

مارڪسي نقطي نظر موجب سماجي شعور جو بنياد ۽ روح پيداواري لاڳاپن ۾ هجي ٿو ڇاڪاڻ تہ پيداواري سگهون ٻاهرين دنيا سان مادي عمل ۾ سرگرم هجن ٿيون ۽ جڏهن تہ پيداواري لاڳاپا سماج جي مختلف فردن جا پاڻ ۾ تعلق آهن ۽ اهي تعلق سماجي عمل ۾ سماجي شعور جي وسيلي منعڪس ٿين ٿا.

مارڪسي فلسفي موجب تاريخ جي بنيادي حقيقت پيداواري عمل ۾ موجود آهي، پيداواري عمل ۾ ابتڙ لاڳاپن جي هيڪڙائي آهي. پيداواري عمل جو هڪ پهلو پيداواري قوتون آهن ۽ ان جو ٻيو پاسو پيداواري لاڳاپن سان وابسطا آهي. پيداواري عمل ۾ پيداواري

سگهن سان پورهيي وسيلي انسان فطرت مان پنهنجون حياتياتي ۽ مادي ضرورتون پوريون ڪري ٿو ۽ اِنهيءَ پيداواري مادي عمل دوران هڪ انسان ٻي انسان سان هڪ خاص نوعيت جا لاڳاپا جوڙي ٿو ۽ تن کي پيداواري لاڳاپا چئجي ٿو. انسان فطرت سان پنهنجي پاڻ ۾ ڳنڍيل رشتن ذريعي ئي تعلق ۾ اچي ٿو. مثلاً انسان زرعي پيداواري عمل ۾ هاريءَ ۽ زميندار جي صورتن ۾ پنهنجين مادي ضرورتن جي پورائپ ڪري ٿو.

پيداواري عمل جي ان خاص سلسلي مان ئي ڄاڻ ۽ شعور جو اپار ٿئي ٿو. ڄاڻ جو عمل پيداواري سگهن مان اپري سائنسي علم جي صورت وٺي ٿو. انسان پنهنجي زندگي جي گهربل ضرورتن کي پوري ڪرڻ لاءِ فطرت جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ لاءِ مجبور آهي ۽ اهڙي ڄاڻ هن کي فطرت ۾ ٻين وجودن کان نيارو ڪري ٿي. جڏهن ته ذات جو شعور يا سماجي شعور پيداواري عمل ۾ انسانن جي پنهنجي پاڻ ۾ جُڙيل لاڳاپن تي آڌاريل آهي. انسان سماجي شعور وسيلي پيداواري عمل ۾ انساني لاڳاپن کي نه رڳو منعڪس ڪري ٿو پر ساڳئي وقت پيداواري لاڳاپن جي سلسلي کي ترتيب ۽ تنظيم ڏئي ٿو.

دراصل پيداواري قوتن جو سلسلو فطري علمن جي آبياري ڪري ٿو ۽ جڏهن ته پيداواري لاڳاپن ۾ اسريل سماجي شعور سماجي سائنس جي علمن جو ماخذ آهي.

مارڪس پنهنجي ڪتاب ”جرمن نظريو“ جي پهرين باب جي آخري حصي ۾ لکي ٿو ”نظريي جي ڪا به تاريخ ڪونهي.“ اُهي جيڪي نظرين ۽ فڪري معاملن سان دلچسپي رکن ٿا، تن کي مارڪس جو اهڙو بيان سمجهه ۾ نه اچڻ جهڙو يا ڪنهن به خيال کان درست محسوس نه ٿيندو. ڇاڪاڻ ته سماجي شعور جي مختلف صورتن ، يعني فلسفي، مذهب، اخلاقيات وغيره ماضيءَ ۾ موجود فڪري رجحانن سان لاڳاپيل هجڻ سبب پوري هڪ تاريخ رکن ٿا. حقيقت ۾ مارڪس جي ان بيان مان مراد اِها هئي ته سماجي شعور ۽ ان جا مختلف پاسا هر دؤر ۾ موجود مخصوص پيداواري لاڳاپن تي آڌاريل هوندا آهن. ۽ ان معنيٰ ۾ سماجي فڪرن جي سماجي —معاشي جوڙ جڪ کان ڪا الڳ تاريخ آهي ئي ڪونه.

مثال طور: اخلاقي اصولَ اڻ سڌيءَ يا سڌيءَ ريت انسانن جي پاڻ ۾ سماجي- معاشي لاڳاپن سان ڳنڍيل آهن. اها حقيقت ان وقت واضح ٿي وڃي ٿي جڏهن اسين هڪ هاريءَ ۽ زميندار جي هڪبئي سان اخلاقي هلت چلت جو ڇيد ڪريون ٿا. جاگيرداري سماج ۾ هڪ هاريءَ کي زميندار آڏو پنهنجو پاڻ کي هيٺيءَ حالت ۾ رکڻو پوي ٿو. ۽ جڏهن تہ هڪ زميندار ظالم طبقي جي حيثيت ۾ هڪ هاريءَ سان غير اخلاقي انداز ۾ ڳالهائڻ جو حق پڻ رکي ٿو.

اهڙيءَ طرح مارڪس اهو ثابت ڪري ٿو تہ اخلاقيات ۽ اخلاقي رويا ڪا اهڙي حقيقت ڪونهن ، جيڪي سماجي- معاشي زندگيءَ ۽ طبقاتي معاشرن کان ڪٽجي الڳ انداز ۾ ترقي ڪندا رهن. مارڪسي فلسفي موجب فڪرن جي اصل تاريخ سماجي – معاشي نظامن جي مطالعي سان سمجهي سگهجي ٿي.

مارڪسي فلسفي ۾ سماجي شعور جو هڪ ٻيو اهم پهلو طبقاتي نظام ۾ موجود طبقاتي جدوجهد جي سلسلي ۾ مختلف طبقن جو پنهنجي مفادن کي فڪري حيثيت ۾ پيش ڪرڻ آهي. مارڪسزم جي ان نقطي مان مراد اها آهي تہ مختلف طبقا طبقاتي لڙائيءَ ۾ پنهنجن مفادن جو شعور اخلاقي، قانوني، مذهبي ۽ فلسفياڻي انداز ۾ پيش ڪن ٿا. ان معنيٰ ۾ سماجي شعور سماجي- معاشي نظام جي پيداواري لاڳاپن جي اصل حقيقت کي، طبقاتي مفادن جي ڪشمڪش سبب، درست انداز ۾ سمجهائڻ بجاءِ مسخ ڪري ٿو.

مارڪس ۽ اينگلس موجب، طبقاتي ڪشمڪش جي عمل ۾ هر طبقو پنهنجي سياسي – معاشي مفادن کي عام مفاد ڪري پيش ڪري ٿو. يعني هڪ طبقو پنهنجن مخصوص مفادن کي هر ڪنهن جي مفاد جي حيثيت ۾ اظهاري ٿو. مارڪسزم موجب، نظريا ۽ فڪر تصوراتي عڪس آهن فردن جي حقيقي مادي سماجي – معاشي لاڳاپن جا.

سماجي شعور جي الڳ حيثيت جو جنم سماجي وجود ۾ ذهني ۽ جسماني پورهئي جي ورڇ سبب ٿئي ٿو. سماجي مادي سرگرمي جيئن جيئن ارتقا ڪندي اُسريل صورتون اختيار ڪندي وڃي ٿي، تيئن تيئن انسانن جا پاڻ ۾ لاڳاپا اُسرن ٿا ۽ نتيجي طور سماجي شعور پڻ نين فڪري سطحن کي ماڻي ٿو.

هتي سماجي شعور جي ستن بنيادي شڪلين جي ارتقا ڪي مختصراً سماجي-معاشي سرگرميءَ ۽ انسانن جي لاڳاپي جي نقطي نگاهہ کان سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين. سماجي شعور انساني دنيا جو يعني پيدوار جي عمل ۾ فطرت سان خاص لاڳاپن ۽ پنهنجي پاڻ ۾ موجود انساني رشتن جو، عملي، احساساتي ۽ عقلي اظهار هوندو آهي.

انسان، مارڪسي فلسفي موجب، سڀ کان اول عملي وجود آهي ۽ انهيءَ سبب سندس شعور جي پهرين صورت عملي آهي. مثلاً: اخلاق، قانون ۽ سياست سندس عملي مادي سرگرمي ۽ انسانن جي پيداواري لاڳاپن جي ترتيب ۽ تنظيم جو عملي شعوري اظهار ٿي آهن.

انسان، انسان جي دنيا جي حيثيت ۾، هن دنيا سان احساساتي تعلق ۾ پڻ جيئي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح مذهب ۽ فن سندن موجود دنيا جو احساساتي اولڙو آهن.

سماجي شعور جي اوچي شڪل، عقل يا فڪر سان سلهاڙيل هئڻ سبب، پنهنجو اظهار سائنس ۽ فلسفي جي شڪلين ۾ ڪري ٿي.

سماجي شعور جو عملي پهلو پنهنجو پهريون اظهار اخلاقي قائدن جي صورت ۾ ڪري ٿو. اخلاقي عمل مادي زندگيءَ جي پيداواري عمل ۾ نيڪيءَ ۽ بديءَ جي تصورن وسيلي انسانن جي وچ ۾ موجود ڌار ڌار عملن ۽ لاڳاپن ۾ توازن قائم رکي ٿو. اخلاقي شعور جو بنيادي جوهر سماج ۾ رهندڙ ڌار ڌار فردن جي عملن جو معاشرتي ماپن موجب انفرادي جائزو وٺڻ آهي. هر سماجي — معاشي نظام يا ڍانچي سان فردن جي سرگرمين کي نهڪاءَ ۾ آڻڻ، اخلاقي تصورن جو بنيادي ڪم آهي. پر جيئن تہ هر حقيقت ۾ اُن جو ابتڙ پڻ موجود هوندو آهي، اِن ڪري ڪنهن بہ معين سماجي شڪل جا تضادَ متضاد ۽ ابتڙ اخلاقي قدرن کي جنم ڏين ٿا. طبقاتي سماج ۾ هيٺين ۽ مٿئين طبقي جي اخلاقي قدرن ۾ فرق چٽيءَ طرح اِن حقيقت ۾ واضح آهي تہ هڪڙن کي حڪمراني هلائڻ جو اخلاق سيکاريو وڃي ٿو ۽ ٻين کي غلامي ۽ ٻانهپ جا سبق ڏنا وڃن ٿا.

اخلاقي سرگرمي معاشرتي تبديلي آڻڻ جي اهل نہ آهي، ڇاڪاڻ تہ اخلاقي سرگرمي سماجي—معاشي زندگيءَ جو انفرادي صورت ۾ اظهار

ڪري ٿي. اسان جي سنڌ ۾ اخلاقي نقطي نظرن ۾ هڪ نقطي نظر ٿياسافيڪل سوسائيٽيءَ وارن جو رهيو آهي ۽ اِهي پنهنجين سرگرمين ڪي ڪڏهن بہ سياسي صورت نہ ڏيڻ سبب ڪا بہ بنيادي تبديلي آڻڻ کان نا اهل رهيا آهن. لينن چواڻي، "اخلاقِ سماج تبديل ڪرڻ ڪان سنئي آهي." هڪ اخلاقي اصولن تي هلندڙ فرد جو بحران اِهو ٿي آهي تہ هو پاڻ طبقاتي معاشرن جو ڇيد ڪرڻ کان سواءِ ۽ ساڳي وقت سياسي زندگيءَ کان لا تعلق هجڻ سبب سمورو وقت اهو راڳ آلاپيندو رهندو آهي تہ پاڻ چڱا ٿيو ۽ ٻين کي چڱائيءَ جو درس ڏيو.

قانون اخلاقي قائدن جو انفرادي نہ پر سماجي ۽ رياستي اظهار آهي ۽ اهڙو شعور سماج ۾ سزا ۽ جزا، انصاف ۽ ناانصافيءَ جي تصورن وسيلي سماج ۾ موجود فردن جي سماجي وهنوار کي هڪ معين سماجي۔ معاشي ڍانچي سان توازن ۾ رکي ٿو. قانون فردن جي انفرادي سرگرمين کان آزاد ٿي، رياستي صورت ۾ اُنهن جي سرگرمين جو ماپو ٿي پوي ٿو. مارڪسزم موجب، رياست جو جنم سماج ۾ اڻ حل ٿيندڙ طبقاتي تضادن سبب ٿئي ٿو ۽ رياست هڪ طبقي جي ٻي طبقي تي حڪمراني قائم رکڻ جو اوزار آهي. ان ڪري قانون رياستي صورت ۾ حاڪم طبقي جو دفاع آهي. مارڪس جي لفظن ۾، "عدليہ سماج کي ساڳي حالت ۾ قائم رکڻ جو ادارو آهي."

اسان جي سنڌ ۾ موجود هاري تحريڪ، جنهن جي اڳواڻي ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي ڪري رهيو هو تنهن هارين جي لاءِ سنڌ ٽيننسي ايڪٽ رياست کان تسليم ڪرائي هڪ وڏي ڪاميابي ماڻي. پر ان تحريڪ جي جدوجهد قانوني تحريڪ تائين محدود هئڻ سبب طبقاتي جاگيرداري معاشري ۾ ڪا بنيادي تبديلي آڻي نہ سگهي. ان ڪري اڄ اُهي سمورا هاري قانون رڳو پنن تي لکيل حقيقت طور تاريخ جو حصو ٿي ويا آهن. سماجي – معاشي زندگيءَ ۾ اڄ بہ جاگيردار طبقو قائم ۽ دائم آهي.

عملي سماجي شعور جي اوچي شڪل سياست آهي ۽ سياست معاشي لاڳاپن جو مجموعي، ڪُلي ۽ رياستي اظهار ٿئي ٿي. طبقاتي معاشرن ۾ هر طبقي جو سماج جي معاشي سرگرميءَ تي اثر انداز ٿيڻ لاءِ سياست ۾ پير پائڻ لازمي آهي.

طبقاتي جدوجهد جي عمل ۾ مختلف سياسي پارٽيون پنهنجو پنهنجو اظهار سياسي نظرين جي صورت ۾ ڪنديون آهن. ان معنيٰ ۾ مٿيون طبقو پنهنجي سياسي پروگرام جي ترتيب طبقاتي نظام اندر ۾ اُن کي قائم رکڻ واري تصور هيٺ ڪري ٿو.مٿئين طبقي جي سياست رياستي نظام کي پنهنجن مقصدن تحت موڙڻ جي ڪوشش آهي. اِن جي اُبتڙ پورهيت طبقو سماجي – معاشي سرگرميءَ جي طبقاتي ڍانچي جي تنقيد پنهنجي سياسي سرگرمي ۽ نظرين ۾ ڪندو رهي ٿو. سرمائيداري دؤر ۾ پورهيت جي سياست جو اولين مقصد هن طبقاتي نظام مان ڇوٽڪاري جو آهي.

سياست جي دائري ۾ مختلف پارٽيون ۽ اُنهن جا نظريا سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ ريت ڪنهن نہ ڪنهن طبقي جي ڪنهن نہ ڪنهن حصي جي معاشي مفادن جو اظهار هوندا آهن. پر سياسي نظرين جو ڪم ان حقيقت کي مسخ ڪرڻ ۽ لڪائڻ ۾ بہ هوندو آهي. پورهيت طبقو تاريخ ۾ اُهو پهريون طبقو آهي جيڪو پنهنجي سياست سڌيءَ ريت معاشي لاڳاپن جي حقيقت تي بڌي ٿو. ڇاڪاڻ تہ سندس مفاد سڌيءَ طرح هن پوري طبقاتي معاشري جي انڪار جو اظهار آهي.

سماجي شعور جو هڪ ٻيو پهلو احساساتي آهي، جنهن ۾ انسان پنهنجو پاڻ کي ۽ پنهنجيءَ سرگرميءَ کي جذبن جي صورت ۾ اظهاري ٿو. مذهب ۽ فن ان جون ٻہ صورتون آهن.

مذهب دراصل هڪ وَڏَ۔ انساني (Super Human) ۽ وَڏَ۔ فطري (Super Natural) خيالن جو عقيدائي شعور آهي. مذهب اهڙن فردن جو شعور آهي، جيڪي طبقاتي معاشري سبب هن دنيا، يعني سندن پنهنجي جوڙيل دنيا جي سمجهہ کان محروم ۽ لا تعلق بڻيل آهن. سندن زندگيءَ جون سموريون خواهشون ڪنهن ٻي مٿانهين دنيا جي آسري ۾ آهن؛ ڇاڪاڻ تہ سندن موجود حقيقي دنيا اجا سوڙو انسان جي زندگيءَ جا اڏما ۽ سپنا ساپيان ڪرڻ کان نا اهل آهي.

مذهب جو بنيادي ايڪو عقيدو يا ايمان آهي. عقيدو دراصل احساساتي دائري ڪنهن بہ لقاءَ کي بغير سوچ ويچار جي تسليم ڪرڻ آهي.

(جنوري 2007)

فوج _ عدليا تضاد ۽ جمهوري تحريڪ

پاڪستان جي تاريخ ۾ 1958ع کان شروع ٿيل ۽ "ايل ايف او" تائين موجود فوجي راڄ جي تصديق پاڪستان جي عدالتي نظام جو ذمو رهي آهي. 2007ع جو سال فوجي راڄ لاءِ پريشانيءَ جو باعث ان ڪري بڻيو آهي جو سندن ئي راڄ جي تصديق ڪندڙن هنن جي اقتدار کي تسليم ڪرڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي. جنهن فوجي اقتدار کي سپريم ڪورٽ، سياسي جمهوري تحريڪ جي مخالفت ۾ تاتيو ۽ پاليو آهي، اڄ انهيءَ سپريم ڪورٽ جو چيف جسٽس چوڌري افتخار غير قانوني طرح ۽ جبرن چيف جسٽس سڏائڻ جي حق کان محروم ڪيو ويو آهي.

پاڪستان جي تاريخ ۾ هي واقعو اهميت جوڳو ان ڪري به آهي ته آمريتي راڄ جي مخالفت ۾ جمهوري سياسي تحريڪ جي اڳواڻن کي جڏهن قانون جي ضرورت پوندي هئي، تڏهن آمريت جي انڪارين لاءِ انصاف جا دروازا بند هوندا هئا ۽ اڄ جڏهن قانون جي مهندارن کي مُرتد قرار ڏنو ويو آهي ته قانون واجهائي ٿو غير قانوني سياسي جمهوري تحريڪ ڏانهن. جدليات جو هيءُ مفروضو ڪيڏو نه صحيح آهي: شيون پنهنجي اُبتڙن ۾ بدلجي وينديون آهن.

اڄوڪي هن دؤر ۾ پاڪستان جي هڪ نئين تاريخ جُڙي رهي آهي، اهڙي تاريخ جنهن ۾ اقراري انڪار جي رستي ڏانهن هلي پيا آهن ۽ انڪارين تي اقرار جي "ڊيل" جا الزام آهن. پاڪستاني فوج جي ظلم ۽ بربريت جو آخري هٿيار "مارشل لا" ۽ "ايمرجنسي" به سندن هٿن مان نڪري ويو آهي، ۽ اڄ پاڪستاني رياست ۾ سماج ۾ موجود سمورا تضاد پنهنجي مختلف رنگن ۽ روپن سان پڌرا ڪائي اٿيَ پيا آهن.

رياست بحران ۾ آهي ۽ هڪ اهڙو بحران جنهن جو انت منطقي طرح فوجي راڄ جو خاتمو آهي، پر عملي طرح بحران خود پاڻ بحرانيل آهي. فوج، عدليه، صحافت/ ميڊيا ۽ مختلف سياسي پارٽيون ايتريون ته هڪ ٻئي سان سياسي رسا ڪشيءَ ۾ مبتلا آهن جو ڪنهن واضح سياسي جمهوري تحريڪ جي نمودار ٿيڻ جا امڪان اڃا ڏنڌلا ۽ مبهم آهن. جمهوريت جي اُڀرڻ جا آثار ڏنڌلا ۽ مبهم ان ڪري به آهن جو سماج ۾ غير جمهوري سياسي پارٽيون موجود آهن، يعني اهڙيون پارٽيون جيڪي بنياد پرست آهن، نسل پرست آهن ۽ رياستي آشيرواد تحت ڪوڙي قومپرستيءَ جون دعويدار آهن. ٻئي پاسي اهي جيڪي پورهيت، هاري ۽ سماج جي ٻين مظلوم حصن کي جمهوريت جي پيداواري سگهه سمجهن ٿا، سي پاڻ فوجي راڄ جي مسلسل عتاب سبب ڪمزور ۽ هيٺا ٿي پيا آهن.

پاڪستان بدلجي رهيو آهي: اها ته سيني کي پڪ آهي، پر پاڪستان ڪيڏانهن وڃي رهيو آهي، اڃا ان سوال جي جواب جي ڳولا ٿي رهي آهي.

پاڪستان جو هاڻوڪو آمر ۽ وردي پهريل حڪمران جنرل/ صدر مشرف ايڏو ته منڌل آهي جو سندس 12 مئي واري سياسي چالبازيءَ ۾ رياستي دهشتگرديءَ جي ناڪاميءَ کان پوءِ پنهنجو پاڻ کي بچائڻ لاءِ ڪور ڪمانڊرن ۽ انهن سيني جي مهندار آمريڪا کان بار بار سندس ڪوڙي جمهوريت جي تصديق ڪرائي ٿو: يعني هن کي هاڻ پاڪستاني رياست ۾ فوجين کان علاوه ڪنهن به ٻئي اداري تي ڪا پڪ ڪونهي. اهڙو حڪمران جنهن جي تصديق ۾ آمريڪا جو بش چوي ٿو "اسان وٽ به ته جمهوريت هڪدم قائم نه ٿي. آمريڪا ۾ ڪيترو ئي وقت غلاميءَ جو دؤر قائم رهيو." آمريڪي صدر بش کي صدام ۽ مشرف ۾ وڏو فرق نظر اچي ٿو: هڪڙو سندس انڪاري هو ۽ ٻيو سندس تابعدار غلام آهي.

پر اسان سيني جي آڏو هڪ مکيه سوال اهو آهي ته هن سڄي بحران جي اپار جا ڪهڙا سبب آهن؟ ۽ آخر هن سموري رياستي بحران جو ڪو مُک سبب آهي؟!

مارڪسزم جي سائنس موجب هر سياسي بحران جي اندر معاشي ڍانچي ۾ طبقاتي تضاد موجود هوندا آهن پر اسان جهڙن اڻ اسريل معاشرن ۾ اهو طبقاتي تضاد چٽيءَ طرح واضح نہ ٿو ٿئي. ڇاڪاڻ تہ اسان وٽ سرمايداري نظام جي اڻ اسريل ۽ رجعتي صورت جاگيرداري ۽ پراڻن معاشي سماجي ڍانچن کي جيئن جو تيئن قائم رکڻ تي مجبور آهي. اهڙيءَ طرح اسان جي ملڪ ۾ موجود بحرانن کي سادگيءَ ۽ سولائيءَ سان سڌيءَ ريت طبقاتي تضاد وسيلي ڏسڻ غلطي ٿيندي. اسان جهڙن ملڪن ۾ طبقاتي ٽڪراءُ ڪيترن ٻين تضادن ۾ پنهنجو اظهار ڪري ٿو ۽ اهي سمورا پنهنجي پنهنجي آزاداڻي صورت رکندي بنيادي طبقاتي تضاد کي تيز يا گهٽ ڪندا رهن ٿا. ان ڪان اول تہ اسين مک تضاد کي سمجهي سگهون، اچو تہ هڪ نظر سمورن موجود تضادن تي وجهون:

فوج ۽ سول بيورو ڪريسي _ عدليہ جو تضاد

جيئن اسين مٿي ذڪر ڪري آياسين تہ سڄي بحران جي شروعات چيف جسٽس جي جبرن معطلي جي نتيجي طور ٿي آهي، ۽ چيف جسٽس جو استعفيٰ ڏيڻ کان انڪار ۽ سندس معطلي اهو واضح ڪري ڇڏيو تہ "انا" رڳو فوجي جنرل جي ڪونهي، پر اها ٻي ساڳي ۽ اهڙي ئي "انا" چيف جسٽس افتخار چوڌريءَ جي پڻ آهي. افتخار چوڌري پنهنجي جج واريءَ حيثيت ۾ جيڪي فيصلا ڪيا، تن مان ڪجهہ فيصلا رياست جي فوجي ڪارندن جي اعليٰ مهندار مشرف کي ڳڻتيءَ ۾ وجهي رهيا هئا. ڇاڪاڻ تہ صدر/جنرل کي اليڪشن کان اڳ پاڻ کي زوريءَ ۽ زبردستيءَ صدر منتخب ڪرائڻو هو ۽ انهيءَ سبب چوڌري افتخار جي انا صدر/ جنرل جي انا آڏو گوڏا کوڙڻ کان انڪار ڪيو.

بظاهر اهو تضاد ٻن 'انائن' جو جهيڙو محسوس ٿئي ٿو پر درحقيقت چيف جسٽس جي انا ۽ فوجي جنرل جي انا اقتدار ۾ طاقت جي ورڇ جي لڙائي آهي. چوڌري افتخار کي سندس ساٿي وڪيلن ۽ ججن جي انائن جي حمايت ثابت ڪري ٿي تہ اها لڙائي فوجين جي هر

اداري ۾ مداخلت جي خاتمي طرف وڪون کڻي رهي آهي. فوجي حڪمران طبقي جي هر لمحي عدالتي ڪارروائيءَ ۾ روڪ رنڊڪ عدليه ۾ موجود سول بيورو ڪريسيءَ جي اختيار جي انا کي ڇيهو رسائي رهي هئي ۽ چيف جسٽس جي انڪار سمورن انڪارين کي واهه ۽ گس ڏيکاريو آهي.

جمهوريت ۽ آمريت جو ٽڪراءُ

چيف جسٽس جي انڪار انهن سمورين سياسي قوتن کي پڻ همت ڏني آهي جيڪي بظاهر يا سچائيءَ سان آمريت جي خاتمي جيّ ڳالهه ڪري رهيون آهن. چيف جسٽس جي انڪار جي "انا" کي قائم ۽ دائم رکڻ واري قوت سياسي هلچل ثابت ٿي آهي. چيف جسٽس جي آجيان ۾ سياسي پارٽين جي شموليت فوجي جنرل لاءِ ڳڻتيءَ جو باعث آهي ۽ انهيءَ ڳڻتيءَ سبب رياست پنهنجو آخري هٿيار تشدد ٿي استعمال ڪيو. حقيقت ۾ سچين يا نالي ماتر جمهوري پارٽين هن تضاد کي ڪاميابيءَ سان جمهوريت ۽ آمريت جي ٽڪراءَ ۾ تبديل ڪري ڇڏيو آهي. ايستائين جو اُهي سياسي اڳواڻ جن تي "ڊيل" جا الزام عائد ٿيل هئا، تن پڻ صدر يا جنرل جي وچ ۾ چونڊ وارو نقطي نظر واضح انداز ۾ قبول ڪري ورتو آهي. ٻين لفظن ۾ عدليه جي آزاديءَ جي تحريڪ ۽ جمهوري سياست هڪ ٻئي کي واضح موقف اختيار ڪرائڻ ۾ مددگار ثابت ٿيون آهن.

فوج اندر ۽ فوج سان ڳجهن ادارن جا تضاد

پاڪستان جي فوجي راڄ تاريخ جو چڱو خاصو حصو ايرندڙ ۽ وڌندڙ ڪاٻي ڌر جي قوتن کي روڪڻ لاءِ آمريڪي سامراج جي ايجنڊا تي ڪم ڪندي مذهبي بنياد پرستيءَ کي زور وٺايو آهي. پر 9/11 سيپٽمبر جي واقعن کان پوءِ آمريڪي سامراج جي بدليل حڪمت عمليءَ تحت مشرف جي اڳواڻيءَ ۾ جنرلن بنيادپرستيءَ خلاف نالي ماتر جنگ جو اعلان ڪيو. پر پاڪستاني سماج ۽ خود فوج جي اندر بنيادي پرستيءَ جو ايڏو تہ غلبو ٿي چڪو آهي جو جنرلن جي

بنيادپرستيءَ سان جنگ رڳو ڏيک ۾ ڏک جي ئي صورت رکي ٿي. خود آمريڪي سامراج جي بنياد پرستيءَ جي رڳو انهن شڪلين سان ئي جنگ آهي جيڪي سندن مفادن جي پورائپ آڏو ڪنهن قسم جي رڪاوٽ جو سبب بڻجي سگهن ٿيون. پاڪستاني فوج ۾ آمريڪي سامراج پنهي جي حڪمت عملي مڪمل طرح سان ڪڍهن به بنيادپرستيءَ جي پاڙ پٽڻ جي اهل ڪونهي، ڇاڪاڻ ته هنن لاءِ ايندڙ وقت جي انقلابي جمهوري تحريڪن جي رد ۾ بنيادپرستيءَ جي ويا ڪي قائم رکڻو آهي.

پر بنيادپرست قوتون فوج ۾ آمريڪا پنهي لاءِ هڪ مسئلو پڻ آهن، ڇاڪاڻ ته اهي سندن جوڙيل ۾ ٺاهيل راند کي پنهنجي فائدي ۾ تبديل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري رهيون آهن. فوج جي اندر هيٺين قيادت ۾ ڳجهين ايجنسين جا مختلف تهه صدر/جنرل مشرف ۾ سندس ڪورڪماندرن سان بنيادپرستن جي دفاع ۾ ٽڪراءَ ۾ آيل آهن. انهيءَ ڪري جنرل صدر مشرف اسلام آباد ۾ ڪوڙي عوامي راڄ کي خطاب ڪندي گولي بچاءُ شيشي جي پٺيان بيهي تقرير ڪري ٿو.

دراصل چيف جسٽس جي بغاوت مُلا بنيادپرست قوتن جي اقتدار ۾ اچڻ جا امڪان پڻ پيدا ڪيا آهن. جنرلن جي مشرف گردي ايم ڪيو ايم جي دهشت گرديءَ کي پڻ بنيادپرستن کي ڪچلڻ لاءِ استعمال ڪيو آهي، پر سندن سمورا حربا آمريتي راڄ سبب لازمي طرح مُڏا ثابت ٿيا آهن. مُلو آمريڪا دشمني ۾ فوج دشمنيءَ جي موجود عوامي نعري کي هوشياريءَ سان استعمال ڪري رهيو آهي.

12 مئي: ايم ڪيو ايم/فوج اتحاد

فوج جي جنرلن خلاف ايرندڙ سياسي هلچل کي سڌيءَ ريت فوجي آپريشن سان روڪڻ جنرلن لاءِ ڏکيو ثابت ٿي رهيو هو ڇاڪاڻ ته ان تحريڪ جي وڏي سگهه سندن ٿي اقتدار جو مرڪز پنجاب ثابت ٿيو آهي. پنجاب ۾ جڙندڙ عوامي راءِ کي وڌندو ڏسي جنرلن اهو طيءَ ڪيو ته هن تحريڪ کي غير مرڪزي علائقي ڪراچيءَ ۾ خود سماج ۾ موجود سياسي قوت وسيلي ڪچليو وڃي. فوج ۾ موجود ڪور

ڪمانڊرن جو حلقو بنيادي طرح مهاجر آباديءَ سان تعلقَ رکي ٿو ۽ انهيءَ سبب مشرف دور ۾ ايم ڪيو ايم کي پوري پاڪستان جي سياسي پارٽين کان وڌيڪ رياستي آشيرواد رهيو آهي. سموري پاڪستان ۾ موجود صوبن ۾ سنڌ جي گورنر کي، ايمِ ڪيو ايم جي ڪري، ٽن ٻين صوبن جي گورنرن کان وڌيڪ اختيار حاصل رهيا آهن.

12 مئي 2007ع تي ڪراچيءَ ۾ ايم ڪيو ايم پنهنجي ريليءَ جو اعلان ڪري مشرف بچايو يعني فوج بچايو سياسي تحريڪ وسيلي جمهوريت دوست قوتن کي ڪچلڻ جو اعلان ڪيو. ايم ڪيو ايم طرفان 12 مئي تي مختلف سياسي پارٽين جي ڪارڪنن جو قتلام دراصل رياستي دهشتگرديءَ يا فوجي دهشتگرديءَ جو سياسي روپ هئي. پر ايم ڪيو ايم ۽ فوجي اجوڪي اليڪٽرانڪ ميڊيا جي تيز ڪيمرائن کان پاڻ بچائي نہ سگهيا.

انهيءَ صورتحال رياست جي فوجي مهندارن کي سڌيءَ ريت صحافت/ ميڊيا سان ٽڪراءَ ۾ آڻي بيهاريو. فوجين پٺمرا اداري وسيلي ۽ ڪيبل آپريٽرن کي ڪتب آڻيندي ڪئميرا جي تصويرن ۽ عوام جي نظرن جي وچ ۾ جبرن رنڊڪ پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. ٻين لفظن ۾ عوام جي اک جيڪو ڏسڻ چاهي ٿي، تنهن ڪئميرا کي ڏسڻ تي پهرو وجهڻ جي چال ڪيڏي وئي. پر جمهوري سياست، عدليہ، صحافت/ميڊيا ۽ انهن سان گڏ عوام جي جدوجهد جنرلن کي پنتي هٽڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو. جنرلن صحافت/ميڊيا تان پابنديون ترت ان ڪري بہ هٽايون جو هو اهو محسوس ڪري ويا تہ ميڊيا تي دٻاءُ هن جمهوري سياسي تحريڪ کي جلد ئي هڪ معياري شڪل ڏئي سگهي ٿو.

اليڪٽرانڪ ميڊيا جي بدولت پاڪستاني سياست ۾ پهريون ڀيرو اهو جامع طرح واضح ٿي ويو تہ ايم ڪيو ايم هڪ فاشسٽ سياسي پارٽي آهي ۽ سندس اصل ڪردار رڳو سنڌ ۽ سنڌين خلاف عمل پيرا ٿيڻ نہ آهي، بلڪ سندس جوهر هر جمهوري، يعني جنرلن جي دشمن قوتن کي ڪچلڻ ۾ آهي.

12 مئي واري واقعي انهن سمورين سياسي پارٽين کي اپاريو جيڪي ايم ڪيو ايم سان ٽڪراءَ ۾ هيون، ۽ سنڌ ۾ هڪ حقيقت

صاف ٿي وئي ته ايم ڪيو ايم، وڏيرو نالي ماتر آزادي پسند قومپرست ۽ فوج هڪ ئي سان سياسي اتحاد ۾ آهن.

وفاق ۽ قومن جي وچ ۾ ٽڪراءُ

پاڪستان ۾ موجود هڪ اهم ٽڪراءَ قومي تضاد آهي. مارڪسزم جي نقطي نگاهه کان قومي تضاد دراصل هڪ رياست اندر مختلف قومي ايڪائين جي وچ ۾ اقتدار جي جمهوري ورڇ جو مسئلو آهي. ان معنيٰ ۾ اهو تضاد جمهوريت جي بحاليءَ جي تحريڪ جو هڪ حصو آهي. پاڪستان ۾ الميو اهو رهيو آهي ته نالي ماتر جمهوريت پسند قوتن هن مسئلي کي درست طرح نه ئي پيش ڪيو آهي ۽ نه ئي سياسي طرح ان مسئلي تي هلچل هلائي آهي.

چيف جسٽس جي بحاليءَ جي تحريڪ ۾ قومي تضاد به پنهنجي نوع سان نمودار ٿيو آهي. اهي سياسي پارٽيون جيڪي قومي مسئلي کي آمريڪا جي آشيرواد تحت هلندڙ فوجي آمريتي راڄ جو نتيجو سمجهن ٿيون، سي جمهوري تحريڪ جي هڪ حصي ۾ بدلجي رهيون آهن. ٻئي طرف اهي پارٽيون جيڪي بظاهر قومپرستيءَ جون دعويدار هيون ۽ آهن، سي هاڻ واضح انداز ۾ ايم ڪيو ايم ۽ فوج جي ٻانهن ٻيلي قوت طور سامهون اچي رهيون آهن.

ڪوڙي غير جمهوري قومپرستيءَ کي ڪُليءَ ريت واٽڪو پنجاب ۾ ايرندڙ عوامي هلچل پڻ ڪيو آهي. 83ع ۽ 86ع ۾ جمهوريت جي بحاليءَ جي تحريڪ جو مرڪز سنڌ هئي، پر هاڻ هوا بدلجي رهي آهي ۽ تاريخ پنجاب جي خاموشيءَ کي آواز ڏنو آهي.

دراصل انهن سڀني ۽ اهڙين ٻين تضادن کي چڪيءَ ريت سمجهڻ کان سواءِ اهو ممڪن نه آهي ته هاڻوڪي سياسي صورتحال کي سلجهائي سگهجي. پر انهن سڀني تضادن جو مُک سبب فوج جي ڪردار جي تبديلي آهي. 1958ع کان وٺي 1988ع تائين پاڪستاني فوج ننڍي پئماني جي اقتصادي قوت هئي، پر هاڻوڪي دور ۾ اها هڪ وڏي سرمايادارانه قوت آهي ۽ جنهن کي اسين فوجي بورجوازي سمجهون ٿا.

پاڪستاني فوجي لڏي جي اقتصادي ۽ اختياري طاقت ۽ پکيڙ نجي ۽ رياستي ادارن جي صورت ۾ وڏي پيماني تي موجود آهي. سماج جي ان مٿئين طبقي جنهن کي وردي پهريل نہ آهي، تنهن کي هر معاشي ۽ سياسي معاملن ۾، پنهنجي مفادن جي تحفظ لاءِ، حڪمت عملي جوڙڻ جي حق کان محروم ڪيو ويو آهي. هن وقت چيف جسٽس جي بحاليءَ جي تحريڪ ۾ جيڪي نعرا اصل ۾ گونجي رهيا آهن، سي سڀ جا سڀ آمريت دشمن ۽ جمهوريت جي جوڙجڪ جي گهُرَ جو اظهار ڪري رهيا آهن. پر مارڪس چواڻي تہ اهي طبقا جيڪي اڃا سياسي ۽ معاشي طرح ڪمزور هوندا آهن، سي پنهنجي مفادن کي عوام جي مفادن جي صورت ۾ اظهاريندا آهن. سول بورجوازي سياسي ۽ معاشي طرح اهل ئي ڪونهي جو اها سڌيءَ ريت پنهنجن مقصدن جي دفاع لاءِ آواز اٿاري سگهي. سول بورجوازيءَ ڪنهن حد تائين پنهنجي مفادن جي سلسلي ۾ فوجي بورجوازيءَ سان ٽڪر تہ کائي سگهي ٿي پر سندس سامراجي دلاليءَ وارو ڪردار ۽ تاريخي طرح هن وقت سندس رجعتي ڪردار فوجي بورجوازيءَ جي اقتدار جي پاڙ نہ ٿو پٽي سگهي.

درحقيقت جمهوريت، يعني اصل جمهوريت، جي ڪاميابي اوستائين ناڪام ٿيندي رهندي، جيستائين پورهيت، هاري، شاگرد ۽ مظلوم عورتون هن تحريڪ جو حصي ٿي عوام جي قيادت ۾ بنيادي تبديلي نہ ٿا آڻين. پورهيت طبقي جي سياسي قيادت کان سواءِ سماج جي مظلوم ماڻهن کي هن تحريڪ جو حصو ڪوبہ ٻيو نٿو بڻائي سگهي. ڇاڪاڻ تہ عوام جا مسئلا قومي جبر، نجڪاري، بيروزگاري، طبقاتي تعليمي نظام، رجعت پرستي، وڏيرا شاهي، مهانگائي، نسل پرستي ۽ خود سرمايداري پاڻ آهن.

هن سڄي بحث ڪرڻ جو مقصد اهو هو تہ چيف جسٽس جي بحاليءَ جي تحريڪ امڪاني طرح هڪ وڏي جمهوري تحريڪ ۾ بدلجڻ جي سگهہ رکي ٿي، ۽ جيڪڏهن رياست جي مختلف حصن ۾ موجود تضادن کي عوام جي مفادن تحت تيز ڪيو وڃي تہ نتيجي طور پاڪستان جي تاريخ جي بدترين فوجي حڪمران شاهيءَ جو تختو

اونڌو ٿي سگهي ٿو. پر هن سڄي جمهوري تحريڪ جي قيادت پورهيت دوست قوتن ۾ بدلجڻ واري عمل جا آثار اجا چٽا نه آهن؛ انهيءَ ڪري فوجي بورجوازي کي پنهنجي بچاءَ لاءِ ڪي گهٽ گهيڙ به ملي سگهن ٿا.

مارڪسي فڪر جي خيال ڪان رياستي بحران عوام جي انقلابي تحريڪ کي پيدا ڪرڻ جا امڪان رکي ٿو ۽ عوام جون تحريڪون ئي اها طاقت آهي جيڪي اڄ جي موجود سياسي قيادت ۾ بدلاءُ آڻي پورهيت قيادت کي موقعو فراهم ڪري سگهن ٿيون. سياسي تحريڪون نئين قيادت جي جوڙجڪ ڪن ٿيون ۽ موٽ ۾ نئين قيادت سياسي تحريڪ کي نئون رخ ڏئي ٿي.

انهيءَ ڪري اها سموري صورتحال سچ پچ ته ڪابي ڏر جي انقلابي پارٽين لاءِ هڪ سواليه نشان آهي ۽ رهندي.

(آگسٽ 2007)

ايڊيٽوريل

تاريخ جي مختلف دؤرن ۾ سياست، گهڻو ڪري، عام ماڻهوءَ جي دائره ڪار کان الڳ پئي رهي آهي. پر اِن سڄي تاريخي سلسلي ۾ 1917ع جي سوويت انقلاب ۽ اُن جي فڪر مارڪسزم پهريون ڀيرو عوام کي سياست جي حاوي سگهه ۾ تبديل ڪري ڇڏيو ۽ اهڙيءَ طرح اُن سڄي دؤر ۾ اسان جي سنڌ پڻ عوام دوست سياست کي اپنايو هو ۽ عوام کي ئي تاريخ جي اڏيندڙ سگهه تسليم ڪيو هو. پر اسان جي اڄوڪي دنيا جي سياست ۾ عوام جو ڪردار نه هئڻ برابر آهي. اسين سوويت يونين ۾ سوشلزم جي ناڪاميءَ کي رڳو هڪ اقتصادي_ سماجي نظام جي ناڪامي نه، پر بني نوع انسان جي سموري تاريخ ۾ عام جي يعني سماج جي اُنهن حصن جي ناڪامي سمجهون ٿا، جن جي جيئڻ جو انداز پورهيو آهي، اڄ جي سياست مٿين طبقن جي سماجي ڪردار جو اظهار آهي، ۽ ان معنيٰ ۾ عام انسان جي تقدير اُن جي استحصال ڪندڙن جي هٿ وس آهي ۽ بلڪل ائين ئي اڄوڪي سنڌ جي سياست پڻ مٿين طبقن جي اختيار ۾ آهي. سنڌ جي سياست ۾ عوام دوست ڪردار سڀ کان پهرين جديد دنيا جي علمن وسيلي متعارف ٿيو ۽ اهو علمي تعارف سنڌ جي وچولي طبقي سرانجام ڏنو. پر عالمي طرح پورهيت دوست سياست جي زوال کان پوءِ، اڄوڪي صورتحال ۾ انهيءَ ئي ساڳي وچولي طبقي سنڌ جي قومي آزاديءَ جي سياست کي پورهيت عوام کان الڳ ڪري وڏيرن_ جاگيردارن ۽ عالمي سرمائيدارن جي تابعدار غلام بنائي ڇڏيو آهي. وچولي طبقي جي مختلف حصن ۾ هڪ حصو يعني هيٺيون وچولو طبقو ته زندگي جي گذر ۽ نوڪريءَ جي تلاش ۾ ئي ڀٽڪندو رهي ٿو پر مٿئين وچولي

طبقي وٽ اڄ سنڌ جي عوام ڪي آڇڻ لاءِ هڪ اين. جي. او عالمي سرمائيدارانه ميڊيا جا رنگ روپ ۽ سامراج طرفان مليل خيرات ئي بچيا آهن. تاريخ جي هن موڙ تي ۽ خاص طرح هن وقت جڏهن سنڌ جي قومي آجپي جي تحريڪ ۽ سموري سياست جا رخ مٿيان طبقاطيءَ ڪن ٿا، تڏهن هر حال ۾ عوام دوست ۽ پورهيت دوست مفڪر نظرياتي ويڙهه ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪن. اسان جو آدرش به ان ئي سلسلي جي هڪ ڪڙي آهي "آدرش" بنيادي طرح اُن سُپني جو دفاع ڪرڻ گهري ٿو جنهن جي حقيقت هڪ منصفاڻو انساني سماج آهي، ۽ اهڙو منصفاڻو سماج لازمي طرح ظالم ۽ مظلوم جي رشتي جي خاتمي ۾ ئي آهي. "آدرش" سنڌ جي هر مظلوم طبقي ۽ حصي جو فڪري دفاع ڪرڻ گهري ٿو. هاري، مزدور، ڪولهي، ڀيل، ميگهواڙ عورتون ۽ ٻيا ذلتن جا ماريل انيڪ سماجي حصا "آدرش" جا موضع بڻجندا. ٻين لفظن ۾ "آدرش" انهن سڀني جو آواز ٿيڻ چاهي ٿو جن کي عالمي سامراجي ميڊيا جي ناهه ثوهه انساني ذهن جي اسڪرين تان ئي صاف ڪري ڇڏيو آهي. اسان جي هيءَ ڪاوش پنهنجي "آدرش" سان ڪيترو نباهه ڪري ٿي، ان جو فيصلو ته توهان پڙهندڙن جي ساٿ سان ئي طيءَ ٿي سگهي ٿو پر رڳو اِها اُميد ڪريون ٿا ته اسان جو "آدرش" ٻين ڪيترن ئي اسان جهڙن فردن جو آدرش ٿي پوندو.

(جنوري 2004 آدرش ميگزين)

ايڊيٽوريل

قومي آزاديءَ جي انقلابي جدوجهد جي پورهيت نقطي نگاهه جا ٽي بنيادي اصول آهن. دراصل اِهي نه رڳو ٽي اصولَ، پر پنهنجي پاڻ ۾ ٽي الڳ الڳ جدوجهدَ آهن. هر پورهيت انقلابي جدوجهد اِنهن ٽن پاسن، يا رُخن جي هيڪڙائي آهي، ۽ انقلابي جيڪڏهن اِهي ٽئي جهدَ سماجي زندگيءَ ۾ جاري ۽ ساري نه ٿو رکي ته هو هڪ انقلابي سڏائڻ جو حق به وڃائي ويهي ٿو.

هڪ انقلابي تحريڪ نظرياتي، سياسي ۽ سماجي- اقتصادي جدوجهدن جي ٽِـ- مورتي ٽئي ٽي، ۽ اِها ٽِـ- مورتي هر اُن تحريڪ جي جيئا پي لاءِ هر پَل لازم آهي، جيڪا انساني سماج کي ظلم جي اونداهي راڄ کان آجپو ڏيارڻ گهُري ٿي.

اڄ انساني تاريخ جي هن موڙ تي سموري دنيا ۽ سنڌ ۾ پڻ جنهن جدجهد جي سڀ کان اول ضرورت آهي سا آهي نظرياتي يا فڪري جدوجهد. ڇاڪاڻ ته مستقبل جي باري ۾ صحيح فڪري خاڪي کان سواءِ اُتساهيندڙ ۽ باشعور جدوجهد نٿو هلائي سگهجي; ۽ خاص طرح اڄ جڏهن سڄي دنيا جي انقلابي تحريڪ جي اڳيان فڪري مونجهارو اُڀريل آهي.

عالمي تحريڪ جو آزمايل ۽ جامع نقطي نظر، اڄ به ۽ ڪلهه به، مارڪسزم آهي. ڇاڪاڻ ته مارڪسزم ئي اُهو واحد فڪر آهي جيڪو پنهنجي پاڻ کي ۽ ٻين کي بدلڻ ۽ بدلائڻ جي سگهه رکي ٿو. مارڪسزم جو بنيادي فلسفو ”جدليات“ ڪنهن به قسم جي بيٺل، جامد ۽ عقيداتي سوچ جي انداز کان آجپو آهي. اِن ڪري خود پورهيت تحريڪَ جي ناڪامين تي ”مارڪسزم“ روئڻ پِٽڻ تي نه، پر هڪ پيرو

پيهر پنهنجي انقلابي جدوجهد جي ناڪامين ۽ ڪاميابين تي سوچ ويچار ڪرڻ تي آماده ڪري ٿو ۽ ساڳئي وقت اڄ اسان جي فڪري اُستادن مارڪس، اينگلس ۽ لينن جي علمي نتيجن کي ورجائڻ جي ۽ اُنهن کي پيهر تنقيدي سوچ سان مطالعي ۾ آڻڻ جي ضرورت واضع ٿي پئي آهي.

اڄ اسين جنهن دؤر ۾ جيءُ رهيا آهيون، سو دراصل سرمايداري سامراجيت جو دؤر آهي، سرمايداري سامراجيت پنهنجا مختلف ڏاڪا طيءَ ڪندي اڄ مالياتي سرمايي جي حاڪيمت جي دفاع ۽ بينڪيتن تي فوجي ڪاهن جي راهہ اختيار ڪئي آهي. چاڪاڻ تہ سرمايداري نظام جي اندر موجود تضاد سامراجي رياست آمريڪا کان پُرامن طريقي حل نٿا ٿي سگهن.

هن اڄوڪي سامراجيت جون متبادل قوتون اِن سامراجي راڄ سان وڙهڻ جي اهل نہ آهن، چاڪاڻ تہ سامراجيت مخالف اِهي قوتون اُن مفڪر کي وساري ويٺيون آهن، جنهن جي ڏسيل واٽ هن سموري سامراجيت جي بنيادي سبب، يعني طبقاتي سماج جي خاتمي جو ڏس ڏي ٿي. بنياد پرستي، پُرامن جمهوري جدوجهد، لبرلزم ۾ انساني حقن جا نعرا هن مفڪر جي اُن خيال کي وساري ويٺا آهن تہ اِهي سڀ نعرا طبقاتي سماج کي لِڪائين ۽ ڇپائين ٿا. بي معنيٰ آهن. دراصل هي فرد هڪ شخصيت نہ پر هڪ نظريي جي علامت آهي، ۽ اُن جو نالو ڪارل مارڪس آهي.

اڄوڪين مظلوم طبقن ۽ قومن جون تحريڪون فڪري ڏيواليپڻي جو شڪار آهن ۽ انهن تحريڪن جي دانشورن سرمايداريت جي شهري سماج جي ڪُوڙن انساني حقن جي نعرن کي اپنائي ورتو آهي. هن دؤر ۾ پورهيت طبقو پنهنجن عالمن کان محروم آهي. هر انقلابي تحريڪ تي اِهو لازم آهي تہ بُحراني دؤر ۾ پنهنجي ماضيءَ جي ورثي ۽ اُن جي شاندار ڪاميابين کي ياد ڪري ۽ پيهر مطالعي هيٺ آڻي. اڄ اهڙين ئي حالت ۾ "مارڪس نمبر" پورهيت طبقي جي عظيم عالم ڪامريڊ ڪارل مارڪس جي مارڪسزم کي ڏُهرائڻ گُهري ٿو.

مارڪسزم انساني تاريخ ۾ موجود ظلم ۽ بربريت خلاف علمي ۽

عملي جدجهد جو تسلسل آهي، ۽ اڄوڪي دنيا اڃا تائين هن ساڳئي گهاٽي ۾ پيڙهجي رهي آهي. اُهي جيڪي سامراجي ميڊيا کان متاثر ٿي حقيقت کي ڏسڻ لاءِ تيار نہ آهن، سي عراق، فلسطين، سنڌ ۽ سموري ٽين دنيا ۾ ٿيندڙ رتوڇاڻ ۾ برابر جا شريڪ آهن.

پراڻهن ڏينهن جي مثالَ ڏيڻ جي ضروري نہ آهي. پراسان جي ماتر يومي سنڌ جا نام نهاد دانشور آمريڪي سامراج جي حمايت ۾ خطاب ڪن ٿا. هڪ پاسي فڪري تحريڪ ۾ بنياد پرستيءَ جو ڪوڙهہ ۽ ٻئي پاسي قومي آزاديءَ جي جدوجهد ۾ سامراج دوستي ۽ اين. جي. اوز جي نعرن جا پڙاڏا ٻُڌجن ٿا.

ڪارل مارڪس جي شخصيت ۽ اُن جو فڪر انهن سيني نام نهاد دانشورن کي اڄ بہ چتاءُ آهي. سوويت يونين ۾ انقلاب جي ناڪاميءَ کي سامراجي راڄ جي ڪاميابي سمجهندڙن کيِ اهو پليءَ پت جاڻڻ گهرجي تہ مظلومن ۽ محڪومن جي لڙائي ور ور ڏئي، نَون نَون روپن ۾ اُپرٽي آهي ۽ تاريخ جي ان سفر ۾ فتح پورهيت طبقن ۽ انهن جي نظام سوشلزم جي ٿيڻي آهي. چاڪاڻ تہ مارڪس چيو هو "پورهيتن وٽ وڃائڻ لاءِ ڪجهہ بہ نہ آهي. ۽ کَٽڻ لاءِ سڄو جهان آهي."

ڪارل مارڪس جو فڪر ئي اسان جو "آدرش" آهي. اڄوڪي سنڌ ۾ موجود فڪري اٿاث جي، دؤر ۾ اسان جو "آدرش- مارڪس نمبر" پورهيت ۽ هاري دوست تحريڪ جي پيهر علمي آبياريءَ جو سڏ ڏي ٿو.

(مئي 2004 آدرش ميگزين)

ايڊيٽوريل

پاڪستاني رياست جو بنيادي ڪردار سيڪيولر نہ پر هڪ بنياد پرست مذهبي اڪثريت جي حاڪميت وارو آهي. هڪ سيڪيولر رياستي ڍانچي ۾ ڌار چونڊ سرشتي (Separate Electorate) ۽ اڪثريتي – اقليتي مذهبي برادرين جو تصور موجود نہ هوندو آهي، پر پاڪستاني رياست ۾ اهي سڀ تصور عملي طرح وجود رکن ٿا.

پاڪستاني رياست درحقيقت 1908ع جي ڌار چونڊ سرشتي جي منطقي پيداوار آهي. ننڍي کنڊ جي مذهبي بنيادن تي ٿيل ورهاڱي مذهبي سوال کي حل ڪرڻ بجاءِ وڌيڪ اُگريءَ حالت ۾ اپاريو آهي. ننڍي کنڊ جي ان ورهاڱي ننڍي کنڊ ۾ موجود قومن جي قومي رياستي تشڪيل کي ڌڪ هنيو آهي، جيڪا سازش دراصل انگريز سامراجيت جي حڪمت عمليءَ جو نتيجو آهي. ننڍي کنڊ ۾ انگريز سامراج تحت منٽو مارلي سڌارن جي نتيجي ۾ ڌار چونڊ سرشتي ماڻهن کي شهري قومي سڃاڻپ ڏيڻ بجاءِ مذهبي سڃاڻپ ڏني ۽ ان مذهبي سڃاڻپ جي سلسلي جي ڪري سڄو ننڍو کنڊ، اڄ تائين، عتاب هيٺ آيل آهي.

سڀ کان اول انگريز سامراجيت مسلمانن ۽ هندوئن جي ڌار مذهبي برادرين کي الڳ سياسي ۽ آئيني حيثيت ڏني ۽ ان ئي سلسلي ۾ مذهب کي هڪ جديد سرمائيداري رياست هئان پاڪستان جي صورت ۾ تسليم ڪيو ويو.

هن رياست لاءِ جناح هينئر سيڪولر ازم، جمهوريت، اعتدال پسندي ۽ روشن خياليءَ جي علامت آهي ۽ حقيقت ۾ جناح پاڪستاني رياست ۽ ان جي فوجي لڏي جو حقيقي من پسند اڳواڻ

آهي. پنهنجو پاڻ کي بظاهر سيڪيولر، روشن خيال ۽ هندستاني قومپرست سڏائيندڙ مسٽر جناح 1910ع ۾ ڌار چونڊ سرشتي تحت مسلمانن جي سيٽن تي اليڪشن وڙهيو ۽ ٻه قومي نظريي جو حمايتي پنهنجي زندگيءَ ۾ ڪڏهن هندستاني قومپرست ته ڪڏهن مسلمان قومپرست رهيو آهي. 1947ع تائين بيرسٽر جناح مسلم قوم پرستي جو اهڃاڻ ۽ داعي رهيو ۽ هينئر رنگ مٽائي 2004ع ۾ سيڪيولر ازم جي علامت ٿي پيو آهي. دراصل هاڻوڪي مشرف جي "سيڪيولر ازم" به اهڙي ئي نوع جي آهي. پاڪستاني رياست جو مقصد سيڪيولرازم ۾ ۽ نه اسلام ۾ آهي. پر ان رياست جو سڄو ڏنڊو سامراجي مفادن ۽ فوجي لڏي جو تحفظ ڪرڻ آهي.

هڪ سيڪيولر رياست حقيقي معنيٰ ۾ قومي رياست ٿئي ٿي ۽ قومي رياست ۾ مذهبي اقليت ۽ اڪثريت جو سوال ئي پيدا نه ٿيندو آهي. پاڪستاني رياست هڪ قومي رياست آهي ئي ڪانه. پاڪستاني رياست جو اصل تضاد هن جيل خاني ۾ رهندڙ مظلوم قومن سان آهي، جنهن سبب مظلوم قومن جي آزاد رياستي تشڪيل کي روڪڻ لاءِ مذهبي بنياد پرستي، غير جمهوري سياسي نظام ۽ غير روشن خيال نظريو پاڪستاني رياست جي مجبوري رهيو آهي، ۽ رهندو!

قومي معاشرن جي وحدت کي ٽوڙڻ لاءِ انگريز سامراجيت ننڍي کنڊ ۾ مذهب کي استعمال ڪيو ۽ پاڪستاني رياست جي شڪل ان راڄ ۽ ان جي نظرين جو تاريخي تسلسل آهي.

سنڌ جي قومي وحدت پاڪستاني رياست هيٺ مختلف عتابن جو شڪار رهي آهي، ۽ هندو برادريءَ سان ٿيندڙ وارتا به انهيءَ رياستي عتاب جي هڪ ڪڙي آهي. سنڌ جي قومي تشڪيل بنيادي طرح هن رياست جي نفي آهي، ۽ اها نفي هڪ اثبات يعني سنڌ جي قومي رياست جي ٺهڻ جي عمل ڏانهن وکون کڻي رهي آهي. ان عمل کي روڪڻ لاءِ هيءَ رياست سنڌي هندن کي سوڙهو ڪرڻ لاءِ مختلف قسمن جا چار اُٿيندي آهي. هن رياست جو رويو اهو آهي ته سنڌي هندو سنڌ ڌرتي ڇڏي وڃڻ تي مجبور ٿي وڃن. ٻئي پاسي سنڌ ۾ وڏيرڪي سياست ۽ انقلابي ترقي پسند قومي تحريڪن جي لاٿ جي

ڪري سنڌي هندو برادريءَ ۾ ويڳاڻپ ۽ عدم تحفظ جو احساس وڌيو آهي. ترقي پسند قومي تحريڪن جي اها ڪمزوري رياستي سگھہ جو بنياد آهي. هن ماحول ۾ هڪ ترقي پسند انقلابي سياسي تحريڪ ئي سڄي سنڌ کي متحد رکي سگھي ٿي ۽ اُها تحريڪ وڏيرڪي، سرمائيداري ۽ سامراجي مفادن جو سياسي موت ثابت ٿيندي. ڇاڪاڻ تہ اهڙي تحريڪ پنهنجي ڳر ۾ هڪ پورهيت انقلابي تحريڪ هوندي.

قومن کي اڪثريتي ۽ اقليتي بنياد تي ورهائيندڙ جاگيرداراڻي، سرمائيداراڻي پاڪستاني رياست اقليتن کي ڪوبہ تحفظ نٿي ڏئي سگھي، پر ان جي ابتڙ جيتريون سنڌ ۾ انقلابي پورهيت تحريڪون سگھاريون ٿينديون، اوترو ئي سنڌ ۾ رهندڙ هندو برادري مان عدم تحفظ جو احساس گھٽبو ويندو. ائين انڊيا ڏانهن لڏ پلاڻ ڪرڻ بدران اهي پنهنجي روشن آئيندي کي سنڌ ۾ ئي پسندا.

(نومبر 2004 آدرش ميگزين)

مهاڳ

سوويت يونين جي خاتمي کان پوءِ سڄي دنيا ۾ اسان جي سنڌ ۾ اهو راڳ عام طرح آلاپجڻ لڳو تہ ادب جي ترقي پسند ۽ رجعت پسند حصن ۾ ورڇ مارڪسي فڪر سان تعلق رکندڙن جي موضوعي (Subjective) سمجهہ تي آڌاريل هئي. مطلب تہ ادب ۾ ترقي پسنديءَ ۽ رجعت پسنديءَ جي اِها ورِڇ معروضي طرح وجود نہ ٿي رکي. سنڌ جي عظيم شاعر شيخ اياز پڻ اهڙيءَ نوع جي سمجهاڻي ڏني. ڏسندي ئي ڏسندي ادب جي سمجهہ زندگيءَ کان ۽ عام ماڻهن جي مسئلن کان لاتعلقي واضح ٿيندي وئي. سنڌ جي ادبي سنگت ۾ فڪري ۽ خاص طرح ترقي پسند فڪري تحريڪ جي کوٽ سبب اهڙي ادب جي سرجڻ جوعمل رُڪجي ويو. جيڪو سنڌي سماج جي هڪ فرد جي احساساتي دنيا ۾ سنڌ جي فرسوده ۽ پوئتي پيل جاگيرداري ۽ رجعتي سرمائيدار دنيا کي بدلائڻ جو اُمنگ جاڳائي. اهڙا گيت، شعر، ڪهاڻيون ۽ ناٽڪ ۽ ناول اٽلي ٿيندا ويا، جيڪي عام فرد کي پنهنجي انفرادي دنيا کان آجو ڪري سماجي زندگيءَ جي گوناگون پيچيدگين جو احساساتي ادراڪ ڏيارين. ادب ۽ خاص طرح عظيم ادب جو اُپار تڏهن ئي ممڪن ٿئي ٿو جڏهن ادب سماج جي ڪُلي احساس جو اظهار هجي.

مارڪسزم جڏهن ادب کي ترقي پسندي ۽ رجعت پنسديءَ جي ٻن ڌارائن ۾ ورهائي ٿو تہ مارڪسي فڪر موضوعي نہ، پر معروضي طرح اهڙيءَ ورهاست جو دعويدار آهي. مارڪسزم مطابق آهڙو ادب جيڪو عام مظلوم انسانن ۾ آهڙن احساساتي قدرن جي تعمير ڪري جيڪي غلاميءَ جي هر شڪل کان آجپي جو احساس جاڳائين، تنهن

ڪي ترقي پسند ادب چئجي ٿو. لازمي طرح اُهو ادب جيڪو سماج ڪان، مظلوم ۽ محروم انسانن ڪان لاتعلق ۽ ويڳاڻو بڻائي، سو ترقي پسنديءَ جي بنهه اُبتڙ رجعت پسند ئي ليکبو آهي. اسان وٽ عام طرح اِها راءِ به آهي تہ ترقي پسند ادب نعري بازي هجي ٿو. دراصل ادب ۾ نعري بازيءَ کي هر سچو انقلابي اديب قبول ڪرڻ ڪان انڪاري ئي هوندو پر هڪ ڪمزور اديب جي نعري بازي ترقي پسند ادب جي حقيقت جو انڪار نہ ٿي ڪري سگهي.

شيخ اياز جون هيٺيون چيل هي سٽون:

ذات وڏي شيءِ ناهي،
سچ وڏي شيءِ آهي.
۽ جو سچ مڃائي،
سو مچ وڏي شيءِ آهي.
(اياز)

هر لحاظ ڪان انهيءَ حقيقت جو اظهار آهن تہ ادب جي سونهن سچائيءَ جي سونهن سان سلهاڙيل يا هيڪڙائيءَ ۾ هجڻ گهرجي. اُهو ادب جيڪو سونهن جو انقلابي ادراڪ نہ رکي، سو ڪروڙين مظلوم انسانن لاءِ سونهن ڪيئن ٿو ٿي سگهي!؟

پاڪستان جي آپيشاهي ۽ فوجي حڪمران بلوچستان جي چاغي جي جبلن تي پنهنجي نيوڪليائي طاقت جي زور آزمائي ڪري، انهيءَ چاغي جبل جا نمونا مختلف شهرن ۾ يادگار طور اڏائيندا رهن ٿا. ڇا اڏاوت سازيءَ جا اِهي نمونا رجعت پسند، عوام دشمن ۽ مظلوم قومن جي خودمختياريءَ جا دشمن نہ آهن!؟

يعني ادب جي ترقي پسند سچائي سماجي حقيقت سان احساساتي هيڪڙائي ۽ آهڙي احساس جو اُڌمو پيدا ڪري ٿي جيڪو فرسوده سماج کي بدلائڻ جو گس ڏيکاري.

اسان جي ادب ۽ انقلابي ادب جي پارکو ڪامريڊ شفقت آهڙي ئي هڪ ترقي پسند ناٽڪ کي انگريزيءَ مان ترجمو ڪري سنڌي ادب ۾ هڪ نئين عوام دوست ڪتاب جو واڌارو ڪيو آهي.

انگريزيءَ ۾ لکيل هي ناٽڪ جڳ مشهور مارڪسي ليکڪ ۽

اديب طارق عليءَ 1986ع ڌاري لکيو هو. هن ناٽڪ کي طارق علي بي بي سي جي آچ تي لکيو هو. بي بي سي جي سرمائيداراڻي اداري هڪ ترقي پسند ليکڪ کي پاڪستان جي پهرئين چونڊيل وزيراعظم ذوالفقار علي ڀُٽي جي عدالتي قتل جي موضوع تي لکڻ لاءِ چئي هڪ وڏي غلطي ڪئي. ڇاڪاڻ تہ طارق علي هن ناٽڪ وسيلي اينگلو- آمريڪي سامراج ۽ ضيائي آمريت هٿان ذوالفقار علي ڀُٽي جي عدالتي قتل جي حقيقت کي وائکو ڪري ڇڏيو. بي بي سي جي سامراجي ميڊيائي ماهرن هن ناٽڪ کي نشر ڪرڻ کان انڪار ڪيو. پر اِن بهاني طارق علي ڊرامائي انداز ۾ ڀُٽي جي ڦاهيءَ جي سامراجي ايجنڊا کي واضح ڪري پاڪستان جي حقيقي جمهوري انقلابي تحريڪن تي هڪ وڏو احسان ڪيو آهي.

شفقت قادري هن ڪتاب جي ترجمي جي چونڊ بہ اسان جي ملڪ ۽ سنڌ جي تاريخ جي هڪ اهم موڙ تي ڪئي آهي. مطلب تہ هن وقت بہ فوجي آمريت هيٺ مرحوم ذوالفقار علي ڀُٽي جي نياڻي محترمہ بينظير ڀُٽو جي شهادت ٿي وئي آهي. جهڙيءَ ريت هٿان جي آپيشاهي وردي وارن حڪمرانن ذوالفقار علي ڀُٽي جي شهادت کي عوام کان ڳجهو رکڻ جي ڪوشش ڪئي، تهڙيءَ ئي ريت محترمہ بينظير ڀُٽو جي شهادت کي پڻ هڪ راز ۾ بدلائڻ جي ڪوشش ڪئي پئي وڃي. فوجي حڪمرانن جي آهڙين ئي چالن ۽ چالاڪين کي سمجهڻ جي لاءِ هي هڪ اهم ڪتاب آهي.

پاڪستان جا حڪمران جنم کان ئي آمريڪي سامراج جا ڳيجهو غلام رهيا آهن ۽ انهن آمريڪي سامراجين جي طرفان ئي فوجي آمريتن جو طوق اسان جي ڳچين ۾ وڌو ويو. پاڪستان جي تاريخ سامراج نواز فوج ۽ سماج جي جمهوري قوتن جي اختلاف ۽ ٽڪراءَ جي تاريخ آهي. اِنهيءَ ٽڪراءَ اسان کي اسان جا پنهنجا دوست ۽ ڪامريڊ جدا ڪيا آهن، پر اڃا تائين اسان هنن سامراجي ايجنڊا تحت ڪم ڪندڙ اِنهيءَ فوجي ڪارندن مان پوريءَ ريت آزاد نہ ٿيا آهيون. پر آزاديءَ جو اِهو جهد ڪڏهن وڪيلن تہ ڪڏهن سياسي اڳواڻ ۽ ٻين ڪيترن ئي انيڪ روپن ۾ هلندو رهي ٿو ۽ هلندو رهندو. اميد جدوجهد

جي جاري عمل ۾ آهي ۽ اِهو عمل لازمي طرح سامراجيت ۽ اُنهن جي فوجي ڪارندن جي خاتمي ۾ ئي تڪميل تي پهچندو.

شفقت قادريءَ جو هي ترجمو پڻ سامراجيت نواز وردي واري حڪمرانن خلاف جدوجهد جو اظهار آهي ۽ سندس هيءَ ڪاوش حقيقي عوامي جمهوري جدوجهد جي ڪارڪنن جي احساساتي شعور ۾ فوجي آمريت کي للڪارڻ جي اڃا وڌيڪ همت پيدا ڪندي.

(جولاءِ 2008ع ڪتاب چيتوءِ لومڙي)

نيپال جو انقلاب

نيپال جي عوامي انقلاب بادشاهت جي پڄاڻي ڪري ڇڏي آهي ۽ اُن جي جاءِ تي هڪ سيڪيولر رياست قيام ۾ آئي آهي. ڪابي ڌر جون انتها پسند ڌريون مائوسٽ گوريلن ۽ ٻين ڪميونسٽ ڌرين تي اِها تنقيد ڪن ٿيون ته توهان بورجوا يا سرمايداري رياست جي جوڙجڪ تائين ٻيهي رهيا آهيو ۽ ڪميونسٽن جي اصل منزل ته سوشلزم آهي. دراصل نيپال بلڪل سرمايداري جمهوري انقلاب جي دوُر مان گذري رهيو آهي، ڇاڪاڻ تہ اِن انقلاب سرمايدار پارٽين سان ٺاهہ ڪري آئيني جمهوريت ذريعي بورجوا سياسي نظام کي لاڳو ڪيو آهي. پر ڇا انقلاب هڪ ئي لمحي ۾ عوامي سوشلسٽ نظام جي تشڪيل ڪندو آهي يا مرحلي وار وڏيڪ سرمايداري کي قائم ڪندي سوشلسٽ سماج جي تعمير جي مرحلي ۾ داخل ٿيندو آهي؟ اِهو هڪ اهڙو بنيادي سوال آهي جنهن کي اسين هن مضمون ۾ مارڪسي نقطي نگاهہ سان نبيرڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

جڏهن تاريخ ۾ انقلابي دوُر اُڀرندا آهن تہ اُهي پنهنجي پاڻ سان گڏ انقلابن جي منطق ڏانهن ٻيهر رجوع ڪرڻ جو گس ڏيندا آهن. مارڪس لکيو هو تہ انقلاب تاريخ جو انجڻ ٿيندا آهن. يعني جامد ۽ بيٺل سماجن کي انقلاب بدلائيندا ۽ متحرڪ ڪندا آهن. سچ پچ تہ نيپال ۾ صدين پراڻي ڪوڪلي بادشاهت ۽ نيپال ۾ موجود سماجي لاڳاپن جي جامد حالت کي هاڻوڪي انقلاب ئي بدلايو آهي ۽ نيپال ۾ آيل اها سماجي ڪايا پلٽ نيپال جي سماجي۔ اقتصادي نظام جي لاءِ مثبت عمل آهي.

مارڪس۔ اينگلس سوشلسٽ نظام جي اُيرڻ ۽ مڪمل ڪاميابي

جي ضمانت سرمايداري پيداواري لاڳاپن جي نهڻ کان پوءِ ئي ڏني. مارڪس- اينگلس جو خيال هو تہ سوشلزم جي تعمير سرمايداري ۾ جنسن جي پيداواري عمل جي پختگيءَ سان ئي ممڪن ٿي سگهي ٿي، ڇاڪاڻ تہ جنس جي پيداوار جو عمل پورهيي کي سماجي حيثيت ۾ بدلائي ٿو ۽ ذاتي ملڪيت پڻ پنهنجي انفرادي صورت مان بدلجي سماجي شڪل اختيار ڪري ٿي. ڪارل مارڪس جو خيال هو تہ جڏهن ذاتي ملڪيت خود ئي سماجي حيثيت اختيار ڪري ويجي تہ نتيجي طور لازمي طرح تہ ڪارل مارڪس خيالي، اخلاقي ۽ سياسي سوشلسٽن سان اختلاف ڪنديءِ ان خيال جو اظهار ڪيو تہ جيستائين سوشلزم جي پيدا ٿيڻ ۽ جيئڻ لاءِ سماجي- اقتصادي حالتون پيدا نہ ٿيون ٿين، تيستائين سوشلزم جي وجود کي خطرو لاحق رهندو.

پر جنهن دؤر ۾ مارڪس معاملن جو ڇيد ڪري رهيو هو. تنهن دؤر ۾ سرمايداري وڏي پئماني تي پنهنجي سامراجي صورت اختيار نہ ڪئي هئي. ڪامريڊ لينن جي دؤر ۾ سرمايداري نظام هڪ سامراجي طاقت جي طور دنيا جي منڊين جي ورڇ ڪري رهيو هو. سرمايداريءَ جي اِن سامراجي شڪل، جيڪا اڄ تائين موجود آهي، بيٺڪيتي ملڪن ۾ خود سرمايداريءَ جي ارتقا کي روڪي ڇڏيو آهي. جيڪڏهن پاڪستان جو مثال وٺجي تہ معاملو ائين سمجهہ ۾ ايندو تہ هتي اڄ تائين درست طريقي سان زرعي سڌارا نہ ٿيا آهن، صنعتڪاري نالي ماتر آهي، آمريتي فوجي راڄ جي موجودگي يعني جمهوري نظام ڪونهي، هاريي ۾ صنعتي انقلاب نہ آيو آهي، قبيلائي ۽ جاگيرداري نظام جي ڪري پراڻيون دقيانوسي روايتون قائم آهن ۽ اهي سڀ مسئلا گڏجي پاڪستان جي ارتقا روڪيو بيٺا آهن- مطلب تہ ٽين دنيا جي ملڪن ۾ انگريز هجي يا آمريڪي سرمايدار خود سرمايداري کان اڳوڻن دقيانوسي سماجن کي تبديل ڪرڻ لاءِ تيار نہ آهن. ان ڪري هنن سماجن ۾ طبقاتي جدوجهد پنهنجو ڇٽو ۽ واضح رخ نہ ٿي وٺي. ٽين دنيا جي جديد- بيٺڪيتي سماجن ۾ پورهيتن ۽ ٻين طبقن جي سياسي لڙائي ڪڏهن مذهبي رنگ ۾ تہ ڪڏهن نسلي رنگ ۾ اُپرندي رهي ٿي. خود آمريڪي سامراج جي خلاف لڙائي، جيڪا

پنهنجي اصل جوهر ۾ سرمايداري نظام خلاف جنگ آهي، پنهنجو اظهار اسلامي بنياد پرستي جي روپ ۾ ڪرڻ لڳي آهي- تازو سوماليا ۾ اسلامي بنياد پرستن کي آمريڪي حمايت يافته قوتن سان ويڙهه ۾ عوامي حمايت جو حاصل ٿيڻ اِن جو واضح مثال آهي، يا فلسطين ۾ حماس جو ڪٽڻ پڻ اَهڙي ئي نوع جي هڪ حقيقت آهي.

ايشيا جو نيپال ته پاڪستان جهڙن ملڪن کان به وڌيڪ ڏکي صورتحال ۾ آهي. نيپال سان ته جاگيرداري نظام، بادشاهت، هارين ۽ عورتن سان روايتي ظلم، جمهوريت نه هجڻ ۽ هندستان- چين جهڙن وڏن ملڪن جي دٻاءَ هيٺ هجڻ جهڙا معاملا آهن. پر نيپالي سماج پاڪستان کان هڪ لحاظ کان وڌيڪ خوشنصيب آهي جو اُتي انقلابي قوتون موجود آهن ۽ انقلاب اُڀري رهيا آهن، جڏهن ته پاڪستان ۾ ڪميونسٽ ڌرين جي حالت اجا ڪمزور آهي.

نيپال ۽ ان جهڙا ٻيا ملڪ رڳو سرمايداريءَ جي ڪري ڏکين حالتن ۾ نه آهن، پر سرمايداريءَ جي اڻ اسريل حالت سبب مشڪلاتن جو شڪار آهن. نيپال جي بورجوا ڪانگريس پارٽي ڪنهن به طرح جاگيرداريت ۽ سماج جي پراڻين فرسوده شڪلين کي ختم ڪرڻ لاءِ تيار نه هئي ۽ حد ته اِها هئي ته بورجوازيءَ جو هڪ حصو آئيني بادشاهت لاءِ جاکوڙي رهيو هو. مطلب ته اِها اهڙي بورجوازي هئي جيڪا بادشاهه کان تبديلين لاءِ پني رهي هئي. مارڪسي نقطئه نظر رکندڙ اِهو سمجهن ٿا ته نيپال ۽ ان جهڙا ٻيا سماج لازمي طرح سرمايداري دؤر ۾ داخل ٿيندا، پر هڪ انقلابي عوامي بغاوت ذريعي سرمايداي نظام جو قيام پورهيتن لاءِ پنهنجي حقيقي عوامي جمهوريت جي دؤر ۾ داخل ٿيڻ لاءِ هڪ ضروري قدم هو. نيپال ۾ سرمايداري جي آهستگيءَ واري روش پورهيت طبقن لاءِ ئي سيني کان وڌيڪ تڪليفده هئي. هارين ۽ مزدورن جو انقلابي عمل وسيلي بورجوا نظام جي تشڪيل پورهيتن لاءِ بورجوازيءَ کان به وڌيڪ فائديمند آهي. بورجوا جمهوري نظام جاگيرداري ۽ سماج جي پراڻين شڪلين کان وڌيڪ اُسريل هجي ٿو ۽ مارڪسي ڪڏهن به ۽ بورجوا سياسي ادارن جي ٺهڻ يا پارليامينٽ ۾ شرڪت جا انڪاري نه رهيا آهن، ۽ نه ئي

سگهن ٿا. پاڪستان جهڙن ملڪن ۾ موجود ڪجهه قومپرست اڳواڻ جڏهن پارليامينٽ ۾ شرڪت جا مخالف هوندا آهن ته هو دراصل جاگيرداري نظام جي روايتن جي نقطي نگاهه کان انهيءَ روش جي نمائندگي ڪندا آهن ۽ پارليامينٽ جي آهڙي مخالفت ڪڏهن به سرمايداري دؤر ۾ سماجي تبديليءَ لاءِ ڪارآمد نه ٿي ٿي سگهي. مطلب ته نيپال ۾ بورجوا جمهوري انقلاب جو سرچشمو ڪميونسٽ تحريڪ جو هجڻ لازمي ۽ ضروري آهي.

ڪامريڊ لينن پنهنجي ڪتاب "جمهوري انقلاب ۾ سماجي جمهوريت جا ٻه طريقا" ۾ ڪاٻي ڌر جي انتها پسند ڪميونسٽن تي تنقيد ڪندي لکي ٿو "هڪ بورجوا انقلاب سرمايداري اوسر جي ضرورتن جو اظهار آهي، ۽ سرمايداريءَ جي بنيادن کي ختم ڪرڻ بجاءِ انهن کي وڌيڪ گهرو ۽ پختو ڪري ٿو. اهو انقلاب، اِن سبب ڪري، نه رڳو پورهيت طبقي جي مفادن، پر سموري بورجوازي جي مفادن جو اظهار ڪري ٿو. پر اهو سوچڻ انتهائي بي معنيٰ آهي ته بورجوا انقلاب پرولتاري طبقي جي مفادن جو صفا اظهار ٿي نه ٿو ڪري." (ڪُل لکڻيون، جلد_ 9، ص_ 49)

نيپال جي بورجوا جمهوري انقلاب جون حاصلاتون نيپال جي سماج کي اڳتي وٺي وڃڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪنديون. اِها ڳالهه اِن طرح درست آهي ته بورجوا طبقو سدائين پراڻن سياسي نظامن يعني بادشاهت کي جيئدان ڏيندو رهيو ۽ جاگيرداري کي ختم ڪري زميني سڌارن ڪرڻ کان نيپال جو بورجوا نااهل رهيو ۽ ان مان اِها ڳالهه واضح آهي ته نيپال جي سرمايدار لاءِ پراڻن سياسي ۽ سماجي ادارن جو خاتمو ڪنهن به طرح ڪاراڻتو نه هو ۽ نيپال ۾ اِهو فرض پورهيت طبقي ڪميونسٽ تحريڪ جي اڳواڻيءَ ۾ سرانجام ڏنو آهي ۽ پورهيت طبقن لاءِ نئي وڌيڪ گهرائيءَ سان سرمايداري لاڳاپن جو قائم ٿيڻ لاياڻتو آهي.

بورجوا جمهوري انقلاب جو اِهو مرحلو پورهيت طبقن لاءِ ائين به لاياڻتو آهي ته سماج ۾ بورجوا سرشتو طبقاتي جدوجهد کي پراڻن دقيانوسي روايتن ۽ روين مان ڪڍي سڌي سنئين انقلابي صورت

ڏيندو ۽ جنهن ۾ بورجوازي جي سياسي مخالفت پورهيت طبقي لاءِ سڏي ۽ آسان ٿي ويندي.

پورهيت طبقن جي پنهنجي ان لڙائيءَ جي پهرين ڪاميابيءَ يعني بورجوا جمهوري انقلاب کي حتمي سمجهڻ نہ گهرجي، پر دراصل اِهو انقلاب بورجوازيءَ کان اقتدار ڇنڻ ۽ عوامي جمهوريت لاءِ پهريون ڏاڪو آهي. پر اڄوڪي عالمي سامراجي دؤر ۾ عالمي ڪميونسٽ تحريڪ جي ڪمزور حالت سبب نيپال جي اِن انقلاب جي لهر جو ردانقلاب جي صورت اختيار ڪرڻ بہ مُمڪن ٿي سگهي ٿو. بورجوا طبقن جي اِها پوري ڪوشش هوندي تہ ان انقلاب جي ٻئي مرحلي عوامي جمهوري انقلاب کي روڪجي، پر انقلاب اڳتي وڌندڙ ۽ نہ رڪجندڙ حقيقت طور نيپال ۾ اُڀريو آهي. دراصل نيپال ۾ انقلابي حڪومت جي قيام نتيجہ خيز لڙائي، جيڪا اُڀرڻي آهي، پورهيت طبقن جي ڪميونسٽ پارٽين، بورجوا پارٽين ۽ عالمي سامراج جي وچ ۾ ڇڪتاڻ تي آڌاريل آهي ۽ اِن ۾ ڪميونسٽ قوتون ڪيترن ئي معاملن ۾ اڃا اهڙن محاذن تي وڙهڻ لاءِ پوريءَ طرح تيار ڪونهن. پر ڪميونسٽ قوتن جي بدبودار سماج جي خلاف ويڙهہ جي نتيجي ۾ عوامي جمهوريت جي انقلابي دؤر جي اڀرڻ کي قطعي طرح رد بہ نٿو ڪري سگهجي.

اسٽالن ـ ٽراٽسڪي تڪرار

پس منظر

فريڊرڪ اينگلس روس جي هڪ عورت انقلابي اڳواڻ ويرازا سولچ کي پنهنجي هڪ خط ۾ روس جي حالتن جو تجزيو ڪندي حيرت جو اظهار ڪيو آهي تہ روس ۾، خاص طرح نوجوانن ۾ انقلابي ۽ مارڪسي فڪر جي ارتقا جو عمل تيزيءَ سان وڌي رهيو آهي ۽ اها ڳالهہ نشاندهي ڪري ٿي تہ روس 1789ع جي اُن انقلاب جي ويجهو آهي، جنهن ۾ فرينچ سرمائيدار طبقي جاگيرداريت ۽ بادشاهيت جو خاتمو آندو.

فريڊرڪ اينگلس جي خيال ۾ 1789ع جي انقلاب کان پوءِ ٿي روس 1871ع جي پيرس ڪميون جي دؤر ۾، يعني سوشلسٽ انقلاب جي ڏاڪي ۾ داخل ٿي سگهي ٿو. پر حقيقتن ۽ سماجي سلسلن تاريخ کي هڪ ٻيو موڙ ڏنو. پليخانوف جي شروع ڪيل نظرياتي فڪري جدوجهد 1917ع جي آڪٽوبر سوشلسٽ انقلاب جو روپ ورتو. حيرت جي ڳالهہ تہ اها آهي جو خود پليخانوف مارڪسي فڪر کي زار شاهي، جاگيرداريت جي خاتمي ۽ سرمائيداري نظام جي جوڙجڪ جو ذريعو بنائڻ چاهيو ٿي، پر تاريخ کي پنهنجا قانون ٿين ٿا.

1917ع کان اڳ جي روس ۾ هاري غلاميءَ جي صورت رکندڙ جاگيرداري نظام هو جنهن جو اظهار گوگول جي شاندار ناول ”مرده روحن“ ۾ ٿيل آهي. روس ان وقت ڪنهن بہ ٻئي ملڪ جي بينڪيت نہ هو پر ان جي ابتڙ زار جي شهنشاهيت ۾ ٻيون ڪيترين ئي قومون روس جون غلام هيون. ٻين لفظن ۾ روس جديد قومي رياست جي حيثيت پڻ نہ ٿي رکي ۽ اُتي جاگيرداري شهنشاهيت موجود هئي.

اڄ جو جديد سرمايداري نظام دراصل اولهہ يورپ جي نمائندگي ڪري ٿو ۽ ان جي ئي پيداوار آهي. انگلينڊ، فرانس ۽ جرمني اُهي خطا هئا، جن هن سڄي دنيا جي گولي تي سرمايداري راڄ ڪي ڦهلايو ۽ وڌايو. مطلب تہ اولهہ يورپ ئي باقي سڄي رهيل دنيا کي سرمايداريءَ کان اڳوڻن سماجي سرشتن مان ٻاهر ڪڍيو. جيئن اسان جي پنهنجي سنڌ پڻ انگريز راڄ جي تحت ئي جاگيرداري سياسي نظام، يعني بادشاهت مان نڪري جديد پارلياماني رياستي نظام تائين پهتي. پر انَ سرمايداري سرشتي ۾ موجود پيسي جي راڄ ۾ ٻين قومن جي ڦر لٽ جو عمل سموري انساني تاريخ ۾ موجود ڦر لٽ کان وڌيڪ تيز رهيو آهي. هڪ يا ڏيڍ صديءَ اندر سڄي دنيا انهن ٽن يورپي سامراجي ملڪن جي قبضي هيٺ اچي وئي ۽ اڄ پڻ آمريڪا جي صورت ۾ انهيءَ ساڳيءَ يورپي سرمايداريت جو ئي راڄ موجود آهي، پر روس پاڻ پيري هڪ وڏي شهنشاهيت هجڻ سبب 1917ع کان اڳ ۽ پوءِ ان سامراجي شهنشاهيت جو پوريءَ طرح حصو نہ ٿي سگهيو.

انساني تاريخ جي سلسلي ۾ جڏهن ٽي ٽي، چار چار سماجي نظام هڪبئي سان ٽڪراءَ ۾ هجن ٿا تہ انهن مان سڀ کان وڌيڪ ترقي يافتہ نظام پوين نظامن جي صورت ئي تبديل ڪري ڇڏي ٿو. يورپي سرمايداري اڳوڻن سماجي نظامن جي ڪايا پلٽ ڪري ڇڏي ۽ اڳوڻا نظامَ پنهنجو وجود بچائڻ لاءِ يورپي سرمايداري نظام جون روايتون ۽ عادتون سکڻ لڳا، ڇاڪاڻ تہ سرمايداري نظام جي ڀيٽ ۾ اڳوڻا سماجي سرشتا پنتي پيل ۽ پسمانده هئا. مثال طور: اسان وٽ مير، پير ۽ وڏيرا انگريزي ٻولي ڳالهائڻ ۽ پارلياماني سرشتي جي سياست ڪرڻ جي عادت سکيا. ٻين لفظن ۾ اڳوڻن نظامن جي رڳو صورت بدلجي وئي، پر جوهر نہ بدليو. 1917ع کان اڳ جي روس ۾ پڻ اهو ئي ڪجهہ ٿيو.

روس جي بادشاهہ پيٽر اعظم، سرمايداري نظام جي دٻاءَ هيٺ روس کي اولهائڻ (Westrenisation) جي شروعات ڪئي. هن سڀ کان اول اولهہ يورپ جي شهرن جي نموني تي نون شهرن جي جوڙ جڪ ڪئي. مثال طور: روس جي شهر سينٽ پيٽرس برگ جي تعمير جو

عمل شروع ٿيو. اهڙي عمل جي آغاز بادشاهن کي مجبور ڪيو تہ پراڻي نظام کي هلائڻ لاءِ نوان طريقا اختيار ڪيا وڃن. پر اولهہ يورپ تاريخ ۾ ٻن روپن ۾ موجود هو ۽ بادشاهن کي ان حقيقت جي سمجهہ نہ هئي. اولهہ جو هڪ روپ سرمايداريءَ جو استحصالي روپ هو ۽ ٻئي پاسي بادشاهت جي خاتمي جي انقلابي تحريڪن ۽ پورهيت جدوجهدن جي شاندار روايتن جو يورپ هو. جڏهن روس ۾ يورپ جو تعارف ٿيو تہ روسي يونيورسٽين جا نوجوان فرينچ انقلاب جي دور کان تمام گهڻا متاثر ٿيا. ڇاڪاڻ تہ سندن آڏو زار جو شهنشاهي راڄ موجود هو. اولهائڻ جي عمل روس جي ڪيترن ئي شهرن ۾ انقلابي گروهن کي جنم ڏنو ۽ تاريخ طئي ڪري ڇڏيو هو تہ انهن جو جنم زار جو موت ثابت ٿيندو.

يورپي سرمايداري نظام ان ئي دور ۾ اقتصادي طرح سامراجيت جو روپ وٺي رهيو هو. ان ئي سبب جي ڪري هڪ پاسي يورپي سرمايداريت پراڻن نظامن کي پنهنجي غلاميءَ ۾ آڻڻ لاءِ تبديل ڪيو پر ٻئي پاسي پنتي پيل ملڪن جي ترقيءَ جي رفتار کي ڏسي اهي ڊڄي ويا تہ متان هي ملڪ اسان جي منڊين ۾ اقتصادي سرشتي جي مقابلي ۾ نہ اچي وڃن ۽ اتي ئي يورپي سرمايداريت پراڻن نظامن کي قائم رکڻ جو رجعت پسند ڪردار ادا ڪيو ۽ ڪري رهي آهي. مثال طور جيئن اڄ آمريڪا وچ اوڀر ۾ تيل جي ڦرلٽ جي سلسلي ۾ سعودي عرب جي بادشاهت جو وڏو حمايتي ۽ بادشاهت قائم رکڻ جو داعي بڻيل آهي.

1917ع کان اڳ جي روس ۾ يورپ جي اثر هيٺ اپريل نئون روسي سرمايدار طبقو انقلابي تحريڪن جي ڊپ ۽ ساڳئي وقت يورپي سامراجي راڄ جي نمائندي. سبب جاگيرداريت خلاف هارين ۽ پورهيتن جو ساٿاري نہ. پر زار شاهي جو حامي ٿي بيٺو. ٻين لفظن ۾ عالمي سامراجي راڄ ۾ پنتي پيل ملڪن ۾ موجود شهري مٿيون وچولو طبقو انقلابي عمل کان نااهل ٿي پيو. اهڙي طرح روس ۾ ان طبقي سرمائيداري نظام جي تڪميل ڪرڻ بجاءِ جاگيرداري شهنشاهيت جو ساٿ ڏنو ۽ سندن ان ڪردار جي ڪري ئي روس 1917ع جو آڪٽوبر سوشلسٽ انقلاب ڏٺو. ساڳيءَ ريت اهو سڀ ڪجهہ اسان جي آڏو

ويهين صديءَ ۾ چين، ويتنام، ڪوريا، ڪيوبا ۽ ٻين ڪيترن ئي ملڪن ۾ ٿي گذريو ۽ ايڪيهين صديءَ ۾ وينزيويلا، برازيل، سنڌ ۽ بلوچستان ۾ ٿي رهيو آهي.

هاڻ اچو تہ ان ساڳئي مسئلي کي روس ۾ مارڪسي نظريي جي ارتقا جي نقطي نگاهہ کان ڏسون. يعني ان حقيقت جو جائزو وٺجي تہ ان دور ۾ ان سڄي صورتحال کي مارڪسي عالمن ڪيئن سمجهيو پئي؟

روس ۾ مارڪسزم جو جنم داتا پليخانوف، مارڪس ۽ اينگلس جي وفات کان پوءِ، اولهہ يورپ ۾ موجود ٻي ڪميونسٽ انٽرنيشنل جي نقطي نگاهہ سان متفق هو. ٻي ڪميونسٽ انٽرنيشنل جو مؤقف هو تہ روس بنيادي طرح سان سرمائيداري کان اڳوٽي نظام، يعني جاگيرداري ۾ جيءَ رهيو آهي. تنهن ڪري اتي موجود پورهيت طبقي ۽ شهري وچين طبقي کي گڏجي سرمائيداري انقلاب جي تياري ڪرڻ گهرجي. روس ۾ موجود جاگيرداري نظام ۽ پسماندگي ان جي اهل ڪونهي تہ اتي سوشلسٽ انقلاب جي تياري ٿي سگهي ۽ جيڪڏهن ائين ٿيو بہ تہ ان کي 1871ع جي پئرس ڪميون وانگر اٽتر طور ناڪامي ڏسڻي پوندي. مارڪسزم روس ۾ ان وقت ابتدائي تعارفي سطح تي هو ۽ ان ڪري مارڪسزم تي تخليقي انداز ۾ ماهر اڃا پيدا نہ ٿيا هئا. روس ۾ مارڪسي علم جرمني جي ڪميونسٽن جي راين تحت وڌي ويجهي رهيو هو. اُن وقت جو مارڪسزم ڪارل مارڪس ۽ فريڊرڪ اينگلس جي لکڻين جي تابع هو ۽ جيڪڏهن ڪنهن ڪتاب ۾ سندن قولن سان ڪنهن مسئلي جي تصديق نہ ٿيل هوندي هئي تہ ان کي مارڪسي لکڻي نہ سمجهيو ويندو هو. ڇاڪاڻ تہ ڪميونسٽ فڪر ۾ مارڪس ۽ اينگلس اُهي استاد هئا، جن جي فڪر کي سکڻ کان سواءِ سوشلسٽ تحريڪ جي واڌ ويجهہ بہ نہ پئي ٿي سگهي.

جيئن تہ مارڪس ۽ اينگلس جرمني جا هئا ۽ سندن گهڻيون لکڻيون جرمن ٻوليءَ ۾ هيون، ان ڪري جرمن مارڪسي ئي اُهي دانشور هئا، جن عالمي ڪميونسٽ تحريڪ کي طئي ڪيو پئي. پر تاريخ جي عجب موڙ اولهہ يورپ جي سامراجي ڪردار کان پوءِ اولهہ ۽ اوڀر جي مارڪسزم ۾ هڪ وڏي اختلافي مسئلي کي جنم ڏنو. اوڀر جي

مارڪسين مارڪس ۽ اينگلس جي لکڻين جو مطالعو ڪندي دنيا جي ڪميونسٽ تحريڪ کي ۽ صورتحال کي سمجهڻ جو هڪ نئون رخ ڏنو. نتيجي طور هنن ثابت ڪيو تہ پٺتي پيل ملڪن ۾ پڻ سوشلسٽ انقلاب ممڪن آهي.

مارڪس ۽ اينگلس عالمي انساني تاريخ جي مطالعي جي دوران ڪيترا ئي نتيجا اخذ ڪيا هئا، جن جي واڌ ويجهہ هو پاڻ نہ ڪري سگهيا. سندن فلسفي تاريخي ماديت ۾ انساني تاريخ جي سمجهاڻي خود انساني تاريخ ثابت ڪري رهي هئي ۽ آهي. پر ڪيترن ئي جزوي مسئلن تي هنن وٽ ايترو وقت نہ هو جو بين معاملن کي سلجهائي سگهجي. مثال طور: مارڪس اينگلس کي پنهنجي هڪ خط ۾ لکي ٿو تہ اسان اڳ ائين پئي سمجهيو تہ انگلينڊ جو سوشلسٽ انقلاب آئرلينڊ جي قومي آزادي جو ضامن آهي، پر اسين غلطي ڪري رهيا هئاسين. حقيقت ۾ آئر لينڊ جي قومي آزادي انگلينڊ ۾ سوشلسٽ تحريڪ کي تيز ڪندي.

منهنجي هن مثال ڏيڻ جو مقصد اهو ثابت ڪرڻ آهي تہ مارڪس ۽ اينگلس پنهنجي دور جي پيداوار هئا ۽ اهي ڪيترن ئي مسئلن کي سرشتي وار سمجهائي نہ سگهيا. مثال طور: تاريخي ماديت جو علم سرشتي وار مارڪس ۽ اينگلس ترتيب نہ ڏئي سگهيا ۽ انهن جي لکڻين ۾ تاريخي ماديت مختلف حوالن سان سمجهايل آهي ۽ اهو ڪم 1985ع ۾ ماسڪو يونيورسٽيءَ جي پروفيسر وازيولن ”تاريخ جو منطق“ نالي ڪتاب ۾ سرانجام ڏنو آهي. بدقسمتي سان اڃا اهو ڪتاب سنڌيءَ ۾ ترجمو نہ ٿي سگهيو آهي.

ڪارل مارڪس پنهنجي جڳ مشهور ڪتاب ”سرمايو“ جي مهاڳ ۾ لکيو آهي تہ يورپي سرمايداري نظام جي تنقيد جرمني جي پٺتي پيل سماج ۾ پورهيت طبقي جي نقطي نگاهہ کان ٿي ٿي سگهي ٿي، ڇاڪاڻ تہ فرانس ۽ انگلينڊ جي ڀيٽ ۾ جرمني جي پٺتي پيل هجڻ سبب اُتي سرمايداري نظام جون سڀ برايون پنهنجو اظهار ڪري رهيون آهن. اهو ئي اهو خيال هو جنهن تي اوير جي مارڪسين پنهنجي سماج تي ان انداز ۾ سوچڻ شروع ڪيو. مثال طور پاڪستان

۾ پنجاب اندر وڏيڪ صنعتي ترقي هجڻ ڪري پاڪستان جون برايون پنهنجو اظهار بلوچستان، سنڌ ۽ سرائيڪي خطي ۾ ڪري رهيون آهن ۽ انهيءَ ڪري اسان بار بار چوندا رهيا آهيون ته پاڪستاني رياستي ڍانچي جي تنقيد بلوچستان، سنڌ، پختون خواهه ۽ سيرائيڪي خطو آهن.

عام طرح مارڪس ۽ اينگلس جي ان خيال تي گهڻو زور ڏنو ويو آهي ته اولهه يورپ جي ترقي يافته علائقن ۾ ئي سوشلسٽ انقلاب ممڪن آهي، پر مارڪس ۽ اينگلس پنهنجين لکڻين ۾ معاملن کي ٻئي نوع سان به سمجهائيندا رهيا آهن. خاص طرح مارڪس جو خيال هو ته انگلينڊ ۽ فرانس جي ڀيٽ ۾ جرمني جو پٺتي پيل هجڻ ان کي سوشلسٽ انقلاب جي راهه ڏانهن وٺي وڃي سگهي ٿو پر مارڪس ۽ اينگلس ان انقلابي تحريڪ سان مشروط ڪيو آهي ته پٺتي پيل ملڪن ۾ ڪميونسٽ تحريڪ کي سرمائيداري دور جي مثبت پهلوئن کي پنهنجو ڪرڻو پوندو. مارڪس ان سلسلي ۾ ”مستقل انقلاب“ جي اصطلاح کي استعمال ڪيو. مارڪس ۽ اينگلس انهيءَ فڪري ڌارا جي سرشتي وار ترتيب نه ڪري سگهيا ۽ ڪڏهن ته هنن بينڪيتي ملڪن ۾ ابرندڙ نئين سرمايداريءَ جي سياسي تحريڪ جي حمايت پئي ڪئي آهي. مثال طور: هندستان تي انگريزن جي قبضي کي مارڪس ۽ اينگلس ٻن طريقن سان بيان ڪيو. هڪ پاسي هنن انگريز سرمائيداري نظام جي اثرن کي ترقي پسند قرار ڏيندي ان خيال جو اظهار ڪيو ته يورپي سرمائيداري هندستان جي سماج کي تبديل ڪري جديد صنعتي ترقي طرف وٺي وڃڻ جا امڪان رکي ٿي، پر ٻئي پاسي، ساڳئي وقت هندستان جي ابرندڙ قومي آزاديءَ جي تحريڪ جا وڏا پرچارڪ ۽ حامي هئا. هن سڄي بحث مان مقصد اهو آهي ته مارڪس ۽ اينگلس ڪيترن ئي مسئلن کي ترتيب واري نبيري نه سگهيا، پر انهن جون لکڻيون جديد عالمي ڪميونسٽ تحريڪ لاءِ رهنمائي ۽ سکيا جو ماخذ هيون.

اولهه يورپ جي ڪميونسٽن بينڪيتي ملڪن جي ڪميونسٽ تحريڪ هلائڻ جي حمايت نه ڪئي، ۽ هنن جو خيال هو ته

سرمايداريءَ کان سيني اڳوٽن سماجن کي لازمي طرح سرمائيداري دور مان گذرڻو پوندو ۽ بدقسمتي سان هنن ڪنهن حد تائين سڄي عالمي سامراجي راڄ جي حمايت ڪري ڇڏي پر حقيقت اها هئي ته بينڪيتي ۽ سرمائيداري کان اڳوٽن سماجن کي يورپي سرمايداريءَ رڳو پنهنجن مفادن تحت ئي تبديل ڪيو ۽ گهٽي حد تائين پراڻن نظامن جي تبديليءَ جو عمل روڪيندي رهي. مثال طور سنڌ ۾ موجود هاٺوڪي وڏي جاگيرداري انگريزن جي راڄ جي نتيجي ۾ پيدا ٿي ۽ سکر بئراج جي جوڙجڪ کان پوءِ باقاعدگيءَ سان وڏيرن کي زمينون ورهائي ڏنيون ويون.

اوپر ۾ مارڪسزم جي تعارف سان مارڪس جي فڪر ۾ موجود انهن ٻن مختلف ڏارائن تي سوچ ويچار جو عمل شروع ٿيو ۽ خاص طرح روس ۾ انهن ٻن ڏارائن منشويڪن ۽ بالشويڪن جي روپ ۾ پنهنجو اظهار ڪيو. منشويڪن جو سچو ڪردار اهو هو ته روس کي سرمايداري نظام جي دور مان گذاريو وڃي ۽ بالشويڪن جي خيال موجب سرمايداري سماج پراڻي زار شاهي جي نظام سان ٺاهه جي نتيجي طور سماج کي بدلائڻ کان نااهل آهي. تاريخ ۾ اهي ٻئي ڏارائون جزوي طرح صحيح هيون ۽ آهن. تاريخ ڪيترن ئي تضادن جو مجموعو آهي. مقصد ته منشويڪن جي اها ڳالهه صحيح هئي ته روس سرمائيداري دور مان نه گذريو آهي. تنهن ڪري روس ۾ پڪي پختي سوشلزم جي تعمير ناممڪن آهي. پر ساڳئي وقت بالشويڪن جي اها راءِ به حقيقت جي ويجهو آهي ته يورپ جي آيل سامراجي سرمائيداريت ۽ اُن جي نتيجي ۾ پيدا ٿيل روسي سرمائيدار سماج جي انقلابي ڪايا پلٽ نٿا ڪري سگهن. ان ڪري اهو پورهيت طبقي جو فرض آهي ته سوشلسٽ سماج جي تعمير جي عمل دوران سرمايداري دور جي مثبت پاسن کي ترقي ڏيندو رهجي.

ان سڄي مارڪسي فڪري بحث دوران لينن اهو پهريون شخص هو جنهن اولهه جي سرمايداريءَ جي سامراجيت جي تبديليءَ جي عمل کي اولهه جي ڪميونسٽ تحريڪ جي ناڪامي جو سبب ڄاڻايو. هن جي خيال موجب سامراجيت جي دور ۾ يورپي سرمايداري بينڪيتن

جي ڦرلٽ ڪري يورپ جي پورهيت طبقي ڪي مراعت يافتہ بڻائي ڇڏيو آهي. ان ڪري لينن پنهنجي سڄي فڪري تحريڪ جو رخ اوڀر ڏانهن ڪيو.

ليون ٽراٽسڪي جي فڪري ڌارا لينن کان الڳ ۽ ڌار نموني ارتقا ڪئي. ٽراٽسڪي بالشويڪ پارٽي جو ميمبر پڻ آڪٽوبر انقلاب جي ويجهڙائي واري دؤر ۾ ٿيو. ليون ٽراٽسڪي پڻ لينن جي ان خيال سان متفق هو تہ هڪ پٺتي پيل ملڪ ۾ جتي سرمائيداري لازمي طور پنهنجو ڪردار ادا نٿي ڪري سگهي، سوشلسٽ سماج جي اڏاوت ممڪن آهي. ٽراٽسڪيءَ پنهنجي ڪتاب ”مستقل انقلاب“ ۾ اهڙن ئي ويچارن جو اظهار ڪيو آهي، پر لينن ۽ ٽراٽسڪي جي فڪري انداز ۾ هڪ وڏو فرق موجود هو. لينن جي خيال موجب عالمي سامراجي راڄ ۾ موجود بينڪيتن ۾ موجود قومي تحريڪن جو انقلابي عمل عالمي سرمائيداري نظام جي ڪُک ۾ خنجر طور ثابت ٿيندو. ٻين لفظن ۾ خود اولهہ يورپ ۾ سوشلسٽ انقلاب تڏهن ئي اُيري سگهي ٿو، جڏهن اوڀر جا ملڪ يورپي سرمائيداري نظام کان آزاد ٿين، ۽ انهن ۾ سوشلسٽ انقلاب برپا ٿئي. جڏهن تہ ليون ٽراٽسڪي پٺتي پيل ملڪن جي سوشلسٽ انقلابن تي ڪيترا ئي شڪ ۽ شبها رکي پيو. ٻي معنيٰ ۾ هن وٽ پٺتي پيل ملڪن جو سوشلزم اولهہ يورپيءَ ملڪن جي سوشلسٽ انقلاب کانسواءِ اٽٽر طور ناڪامي ڏسندو. انهيءَ ڪري گهڻا ٽراٽسڪيءَ جا پوئلڳ اڄ بہ يورپ ۾ ئي واڌ ويجهہ ڪن ٿا. دراصل ليون ٽراٽسڪي اولهہ يورپي مارڪسزم ۽ اوڀر جي مارڪسزم جي وچ ۾ ٻڏتر جو شڪار رهيو. انهيءَ حقيقت جو اظهار 1917ع جي آڪٽوبر انقلاب کان پوءِ بريست لتووسڪ علائقي جي تڪرار ۾ اظهارجي ٿو. لينن جو خيال هو تہ جرمني سان عارضي صلح نامو ڪندي روسي انقلاب کي بچائڻ گهرجي، ڇاڪاڻ تہ روسي فوجون ٿڪل آهن ۽ اهي ويڙهہ جي قابل نہ آهن، جڏهن تہ ٽراٽسڪيءَ جو خيال هو تہ بالشويڪن کي جرمني تي فوجي حملو ڪري اتي فوجي ڪاهہ وسيلي سوشلسٽ انقلاب برپا ڪرڻ گهرجي. مطلب تہ ليون ٽراٽسڪي اوڀر جي قومي آزاديءَ جي تحريڪن تي اعتماد گهٽ ٿي ڪيو.

تاريخ جي وهڪري بالشويڪن جي نقطي نگاهہ جي ثابتي ڪئي ۽ جڏهن روس ۾ سرمائيداري جي نمائنده ڪرينسڪيءَ جي حڪومت قائم ٿي تہ ان حڪومت پراڻي سماجي رشتن جي تبديلي واري عمل کان نابري واري ۽ ان جي نتيجي طور لينن جي قيادت ۾ بالشويڪ اُها سگهہ تي اُيريا، جيڪا روس کي سوشلسٽ رياست جي جوڙجڪ طرف وٺي وئي.

لينن ۽ ٽراٽسڪيءَ جي وچ ۾ "پارٽيءَ" جي باري ۾ فرق

اسٽالن ۽ ٽراٽسڪيءَ جي تڪرار کيٰ چڱيءَ ريت سمجهڻ لاءِ اهو لازمي آهي تہ لينن ۽ ٽراٽسڪيءَ جي پارٽيءَ جي باري ۾ موجود نظرياتي فرق کي سمجهيو وڃي، ڇاڪاڻ تہ ڪن ليکڪن موجب، اسٽالن جو دور لينن جي سياسي طريقي ڪار جو تسلسل آهي ۽ ليون ٽراٽسڪي پنهنجين لکڻين ۾ ان پهلوءَ تي نظر وجهڻ کان شعوري طرح لنوائيٰ ٿو. ٽراٽسڪيءَ جي ان پهلوءَ کان لنوائڻ جو سبب ان حقيقت ۾ پنهان آهي تہ ٽراٽسڪيءَ جي سوويت يونين مان جلاوطنيءَ کان پوءِ هن جو سمورو عرصو اسٽالن جي سياست تي تنقيد تي ٻڌل هو ۽ جيڪڏهن هو پنهنجين پراڻين لکڻين ۾ موجود لينن تي تنقيد کي دهرائي ها تہ نتيجي ۾ سندس سموري سياست بي معنيٰ بنجي پوي ها!

اسٽالن جو سياسي دور مثبت هو يا منفي؟ ان پهلوءَ تي نظر وجهڻ کان اڳ اهو چڱيءَ ريت سمجهڻ گهرجي تہ اسٽالن ليننی سياست جو نتيجو هو ۽ جيڪڏهن لينن جو سياسي پارٽيءَ جي باري ۾ نقطي نگاهہ درست هو تہ پوءِ لازمي طرح ٽراٽسڪيءَ جي سمجهڻ جو انداز ڪيترن ئي پهلوئن کان هڪ پاسائون ۽ غير جدلي هو.

لينن دراصل سرمايي داري نظام جي سامراجي دور جي پيداوار آهي ۽ خاص طرح لينن جي سياست کي سمجهڻ لاءِ اُن دؤر جي اولهہ جي مارڪسين جي ٻي انٽرنيشنل سان لينن جي نظرياتي ويڙهہ جي پروڙ لازمي آهي. دراصل ليون ٽراٽسڪيءَ جو 1917ع جي آڪٽوبر انقلاب کان اڳ پارٽيءَ جي باري ۾ نقطي نگاهہِ ٻي انٽرنيشنل واروئي هو.

ٻي انٽرنيشنل جي اهم مفڪرن ڪائوٽسڪي، برنشٽائين ۽

پليخانوف مارڪس جي ڪميونسٽ پڌرنامي ۾ موجود ان خيال کان گهڻا متاثر نظر اچن ٿا تہ پورهيت طبقي جي آزادي پورهيتن جو ئي ڪم آهي ۽ ان خيال جي اثر هيٺ ئي هنن مفڪرن جو سمورو ڌيان پورهيتن جي ٽريڊ يونين سياست تي ئي بڌل هو. ٻي انٽرنيشنل جا مارڪسي عالم الڳ سياسي پارٽي جوڙي پورهيتن جي سياسي رهنمائي جي حق ۾ نہ هئا. مطلب تہ هنن جي خيال موجب، پورهيتن جي اقتصادي لڙائي ئي طبقاتي جدوجهد آهي. ان نقطي نظر موجب، پورهيت طبقي جي خودرو (Spontaneous) احتجاجي تحريڪ ئي دراصل انقلاب ڏانهن وڃي ٿي، ۽ اسين مارڪسي انقلابي ان تحريڪ جا رڳو مددگار حصا هجون ٿا.

اهو نقطي نظر اڄوڪن ٽراٽسڪائين جي لکڻين ۾ پڻ واضح طرح نظر اچي ٿو. ايلن ووڊز ٽيڊ گرانٽ ۽ انهن جا هتي موجود ساٿي لال خان ۽ منظور احمد ڏار ڏار ملڪن ۾ موجود پورهيتن جي اپرندڙ سياسي احتجاجن جي ڳڻپ ڪري انهن ملڪن ۾ انقلاب جي اُڀرڻ جون اڳڪٿيون ڪندا رهندا آهن. چاڪاڻ تہ هنن جي نظرياتي سوچڻ جي انداز ۾ پورهيتن جي سياسي پارٽين جي اهميت گهٽ، پر پورهيتن جي خود رُو تحريڪن جي اهميت ڪجهہ وڌيڪ آهي. ان ڪري ئي لال خان پاڪستان ۾ هر پنجين سال انقلاب جي اڳڪٿي ڪندو رهندو آهي، ۽ هر پنجين سال هي دوست پنهنجن تجزين ۾ موضوعي قوت (Subjective Force) جي عدم موجودگيءَ ۽ پيپلز پارٽيءَ جي غدارين تي روئيندا رهندا آهن.

تاريخ جو انقلابي عمل موضوع (Subject) ۽ معروض (Obect) جي هيڪڙائي هجي ٿو ۽ لينن جي خيال ۾ انقلابي عمل رڳو معروضي حالتن جي تجزين جي بنياد تي نٿو اُسري سگهي. ٻين لفظن ۾، انقلابي عمل جي ڦهلاءَ لاءِ معروضي حالتن سان گڏ موضوعي قوتن جي تياري پڻ اهم حيثيت رکي ٿي.

مثال طور: سنڌ ۾ اڄ ڪالاباغ ڊيم جي خلاف ڪيترا ئي احتجاج جنم وٺي رهيا آهن، پر هڪ انقلابي سياسي قوت جي قيادت کان سواءِ اهي احتجاج سنڌي سماج جي سياسي تقدير بدلائڻ جي اهل نہ ٿا ٿي سگهن.

ان سلسلي ۾ لينن ۽ ٽراٽسڪيءَ جي وچ ۾ انقلاب کان پوءِ ٽريڊ يونين جي ڍانچي تي موجود بحث ڪافي اهميت جوڳو آهي.

سوويت انقلاب کان پوءِ لينن جو خيال هو تہ پرولتاري آمريت جي دور ۾ ٽريڊ يونين جو بنيادي ڪردار ڪميونزم جي اسڪول جو آهي. ان جي ابتڙ ليون ٽراٽسڪي جي خيال کان ٽريڊ يونين پيداوار تي ضابطي رکڻ جو انتظامي ٽيڪنيڪي ادارو آهي. ٽريڊ يونين جي ڪردار تي ان بحث جي دوران لينن ۽ ليون ٽراٽسڪي جي وچ ۾ فرق واضح ٿي پوي ٿو. ولاديمير لينن پورهيت طبقي جي اقتصادي عمل کان وڏيڪ ٽريڊ يونين کي هڪ غير طبقاتي سماج جي جوڙجڪ جو ادارو سمجهي ٿو ۽ ٻين لفظن ۾ ڪامريڊ لينن ٽريڊ يونين جي ذريعي پورهيت طبقي کي مارڪسي علم ۽ ڪميونزم جي تعمير کان آگاهہ ڪرڻ چاهيو ٿي، پر ليون ٽراٽسڪي اقتصادي نقطي نظر (Economism) جو حامي نظر اچي ٿو. ليون ٽراٽسڪي نظريي جي اهميت جو ايترو قائل نہ هو پر هو ان خيال جو هو تہ پورهيت طبقا پاڻ اقتصادي طرح ڪميونزم جي علم کي سمجهڻ کان سواءِ سوشلزم جي تعمير ڪندا.

ڪامريڊ ولاديمير لينن ئي انٽرنيشنل جي عالمن سان نظرياتي ويڙهہ ۾ ڪميونسٽ پارٽين جي هڪ نئين تصور جو خالق بڻيو. ٻين لفظن ۾ ڪامريڊ لينن سوشلسٽ انقلاب جي فرض کي پورهيت طبقي جي سياسي پارٽين جي فرض ۾ بدلائي ڇڏيو ۽ لينن پورهيت طبقي جي ڪميونسٽ پارٽيءَ کي پورهيتن جي نظرياتي دفاع جو ادارو سڏيو.

لينن جي پارٽيءَ جي تصور موجب، پارٽيءَ جي اڳواٽي نظرياتي ڪاميٽيءَ جي تابع هجي. لينن جي ان مان مراد اها هئي تہ پورهيت طبقي جي اقتصادي طرح ڇڙ وڇڙ جدوجهد صرف نظريي ۾ ئي هيڪڙائي اختيار ڪري ٿو. لينن رڳو نظريي جي مرڪزيت جو حامي نہ هو پر ساڳئي وقت نظريي جي مرڪزي حيثيت جي تابع پارٽيءَ جي مرڪزي ڪاميٽي پورهيت طبقي جي ڌار ڌار جدوجهدن کي غير مرڪزي حيثيت ۾ بہ قائم رکي. لينن پارٽيءَ کي سياسي طاقت جي مرڪزيت ۽ غير مرڪزيت جي هيڪڙائي سمجهيو ٿي. مطلب تہ پارٽيءَ جي رسالي جي ذريعي نظرياتي جدوجهد کي جاري رکيو وڃي ۽

عملي جدوجهد جي سلسلي ۾ غير مرڪزي طريقي ڪار اختيار ڪيو
وڃي. ان ڪي ٿي لينن دراصل جمهوري مرڪزيت سڏي ٿو.
مارڪسزم جي ارتقا جي سلسلي ۾ اهو هڪ معياري ڏاڪو هو
ڇاڪاڻ ته ان طريقي ڪار ۾ اڳواٽيءَ واري حيثيت پورهيت طبقي کي
نه، پر پورهيت فڪر کي هئي. ٻين لفظن ۾، بنيادي اڳواٽيءَ واري
حيثيت مارڪسزم کي هئي. آخر لينن ان نتيجي تي ڪيئن پهتو؟
مارڪس ۽ اينگلس جي مطالعي ڪرڻ جي دوران لينن جي آڏو
اهو هڪ بنيادي سوال هو ته مارڪسزم جي فڪر جي جنم جا بنيادي
ڪارڻ ڪهڙا آهن. ۽ لينن اُهو پهريون شخص هو جنهن خود مارڪسي
نظريي جي ارتقا جي ڏاڪن کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪئي. لينن
پنهنجي ان مطالعي جي عمل ۾ اينگلس جي ان خيال سان متفق نه ٿيو
ته مارڪسي فلسفو هڪ پاسي سرمائيداري نظام ۾ پيدا ٿيندڙ
پرولتاري تحريڪ جي پيداوار هو پر ٻئي پاسي ماڪسزم فرينچ
سوشلسٽ سياسي مفڪرن، انگريز سياسي اقتصاديات ۽ جرمن
جدلي فلسفي جو پڻ نتيجو هو. ان سچي حقيقت جي ڇيد ڪرڻ کان
پوءِ لينن ان خيال تي پهتو ته سائنسي علم پرولتاري طبقي جي پيداوار
نه آهي. مارڪسزم ڪُل انساني تاريخ ۾ موجود علم جو پڻ نتيجو
آهي. ٻين لفظن ۾، مارڪسزم جو علم ڪميونسٽ سياسي تحريڪ ۽
سائنس جي هيڪڙائي آهي.
مارڪسزم جي فلسفي جي جنم کان پوءِ پورهيتن کي پنهنجن
طبقاتي مقصدن جو شعور حاصل ٿيو. نظريي کان سواءِ پورهيت طبقو
ڇڙ وڇڙ ۽ الڳ الڳ اقتصادي مفادن جي ٿي لڙائي لڙندو رهي ٿو. ان
ڪري لينن جي خيال ۾ پورهيت طبقي کان پورهيتن جي نظرياتي
علم جي اهميت وڌيڪ آهي. پورهيت طبقو دراصل پنهنجي ليکي پاڻ
غير طبقاتي سماج جي اڏاوت نٿو ڪري، جيستائين هُن کي ڪُل
انساني تاريخ ۽ ڪميونسٽ سماج جي اڏاوت جو شعور نه آهي.
پورهيت طبقي جي اقتصادي لڙائيءَ مان سياسي لڙائي ۾ تبديلي
جو عمل هڪ تاريخي سلسلو آهي. مارڪسزم جي جنم کان اڳ
پورهيت طبقي جي اقتصادي لڙائيءَ ٻين طبقن جي سياسي پارٽين سان

سلهاڙيل هئي. جرمنيءَ ۾ فريڊرڪ لاسال اهو پهريون شخص هو جنهن پورهيت طبقي جي اقتصادي لڙائي کي هڪ سياسي قوت ۾ تبديل ڪيو. مارڪسزم جي فڪر ان سياسي تبديليءَ جي عمل کي آزاد پورهيت پارٽين جي ٺهڻ جي عمل طرف وڌايو ۽ خاص طرح لينن جي ٽي دور ۾ ۽ سوويت انقلاب کان پوءِ ڌار ڌار ملڪن ۾ آزاد ڪميونسٽ پارٽين جو جنم ٿيو ۽ اهڙيءَ طرح مارڪسزم الڳ الڳ سماجن ۾ هڪ سياسي قوت ٿي اُڀريو.

لينن وٽ پارٽي ڪارڪن جو تصور هڪ پيشه ور انقلابيءَ جو هو. لينن جي پيشه ور انقلابيءَ مان مراد اها هئي ته اهڙو فرد جيڪو مارڪسزم جي علم سان هٿياربند هجي ۽ سياسي سماجي جدوجهد جي ڪنهن هڪ خاص دائري ۾ مهارت رکندو هجي. ٻين لفظن ۾ لينن جي پارٽي سماجي سائنسدانن جو منظم گروهه آهي.

ليون ٽراٽسڪيءَ وٽ سياسي پارٽي جو تصور بلڪل الڳ ۽ ڌار هو. ليون ٽراٽسڪي ٻي انٽرنيشنل جي سياسي تنظيمي ڍانچي ۾ ئي سرگرم هو. ليون ٽراٽسڪي بالشويڪ پارٽيءَ جو باقاعدگي سان ميمبر 1917ع جي انقلاب واري عرصي دوران ٿيو. ان کان اڳ ڪڏهن هو منشويڪن سان، ته ڪڏهن آزاد گروهه جي صورت ۾ سياسي عمل ۾ سرگرم رهيو.

ليون ٽراٽسڪي انقلاب کان اڳ لينن جي بالشويڪ پارٽيءَ تي سخت تنقيدي رهيو ۽ بالشويڪ پارٽيءَ کي هڪ آمريتي پارٽي سمجهندو هو. سندس پنهنجن لفظن ۾: ”پارٽي تنظيم اهڙي ڍانچي ۾ پاڻ کي ڪُل پارٽيءَ جو متبادل بڻائي ڇڏيندي، تنهن کان پوءِ مرڪزي ڪاميٽي تنظيم جي جاءِ والاريندي ۽ آخر ۾ هڪ آمر مرڪزي ڪاميٽي جو متبادل ٿي پوندو.“ ان وقت هو روس جهڙي پٺتي پيل ملڪ ۾ سامراجيت جي موجودگيءَ ۾ لينن جي پارٽي ڍانچي ۾ نظريي جي مرڪزي اهميت سمجهڻ کان نااهل هو.

حيرت جهڙي ڳالهه آهي ته ساڳيو ئي ليون ٽراٽسڪي جيڪو انقلاب کان اڳ لينن کي آمر ڪوٺيندو هو سو 1917ع ۾ لينن جي پارٽي ۾ شامل ٿيو ۽ انهيءَ ساڳيءَ آمريتي پارٽيءَ جي اڳواڻيءَ ۾ 1917ع

جي سوشلسٽ انقلاب جو هڪ اهم اڳواڻ ٿي اڀريو. جيڪڏهن سائنسي نقطي نگاهہ کان لينن جي پارٽي تي اڄ سوچ ويچار ڪيو وڃي تہ لينن جو پارٽي ڍانچو لينن جي دور جي سماجي حالتن جي پيداوار هو ۽ لينن ۽ ان جي فڪر کي سماجي حالتن کان ڪٽي، ڌار ڪري ڏسڻ انتهائي غلط طريقي ڪار آهي. لينن جي پارٽيءَ جو تصور ڪائناتي هو ۽ ان جو ڍانچو روس جي مخصوص حالتن پٽاندڙ هو.

جيئن اسين پوئين ڀاڱي ۾ چئي آيا آهيون تہ روس هڪ پٺتي پيل ملڪ هو ۽ اتي موجود سرمائيداري زار شاهيءَ سان ٺاهہ ۾ هئي، ان ڪري روس جهڙي ملڪ ۾ سخت مرڪزي ڍانچي کان سواءِ هڪ سياسي انقلاب ممڪن ئي نہ هو. روس ۾ ان وقت زار شاهي جي سخت آمريت هئي ۽ بورجوا سياسي ڌريون ان جي آڏو گوڏا کوڙيو بيٺيون هيون. هڪ ٻي حقيقت جيڪا روس جي سلسلي ۾ تمام گهڻي اهميت رکي ٿي، سا اها آهي تہ روس ان وقت هڪ قومي رياست نہ، پر ڪيترن ئي قومن جو قيد خانو هو. روس جي اندر هڪڙيون قومون تمام گهڻو پٺتي پيل هيون ۽ ٻيون قومون گهٽيون اسريل هيون ۽ انهن اسريل خطن ۾ پڻ هڪڙا علائقا وڌيڪ ترقي يافتہ هئا ۽ ٻيا پٺتي پيل هئا. روسي سماج سرمائيداري نظام جا مثبت پاسا پڻ نہ قبوليا هئا. روس ۾ صنعت ڪاري پڻ 1917ع جي انقلاب کان پوءِ ٿي آهي. انهن سڀني حقيقتن کي جيڪڏهن نظر ۾ رکجي تہ اها حقيقت واضح ٿي پوندي تہ روس جهڙي غير متوازي اقتصادي اوسر واريءَ حالت ۾ هڪ مرڪزي سرشتي بنا سوشلسٽ رياست جي تعمير ممڪن ئي نہ هئي.

اولهہ يورپ ۾ خود سرمائيداري نظام جي ارتقا ڪيترن ئي تضادن جي نتيجي ۾ ٿي. هر نئون نظام پراڻي نظام جي جاءِ والارڻ وقت ڪيترن ئي آمريتي دورن مان گذري ٿو. جڏهن جاگيرداري دور جو جنم ٿيو پئي تہ ارد گرد موجود پراڻا قبيلا جاگيرداري بادشاهي نظام تي حملہ آور ٿي، انهن کي تباهہ ڪري ڇڏيندا هئا. ان ڪري اڄوڪي سرمائيداري جمهوريت جو جنم پڻ ڪيترين ئي غير جمهوري حڪمت عملين جو نتيجو آهي. اها ڳالهہ تہ سمجهہ ۾ اچي ٿي تہ آمريڪي سامراج جي جمهوريت عراقي عوام لاءِ هڪ آمريتي ڪردار رکي ٿي.

ليون ٽراٽسڪيءَ سوشلسٽ جمهوريت جي نفاذ ڪي خيالي انداز ۾ ڏسي ٿو ۽ هو تاريخ جي عبوري مرحلن ڪان انڪاري ٿي وڃي ٿو. ڪارل مارڪس هڪ هنڌ لکيو آهي ته پرولتاري طبقو جڏهن سوشلسٽ انقلاب ڪندو ته ان کي لازمي طرح ڪميونسٽ سماج جي جوڙجڪ لاءِ پرولتاري آمريت جي عبوري دور مان گذرڻو پوندو.

روس ۾ آمريتي اسٽالني اُپار کي آءٌ مجموعي طور تاريخ جو مثبت دور سمجهان ٿو.

اسٽالن جي سياسي طاقت ۾ اچڻ جا سبب

1917ع جو روسي سوشلسٽ انقلاب انساني تاريخ ۾ پهرين اهڙي تبديل هئي، جنهن انسان ذات جي ماضيءَ جي سموري طبقاتي جوڙجڪ جي ڪايا پلٽ ڪرڻ گهري ٿي. هڪ سماجي نظام جي ٻئي سماجي نظامَ ۾ تبديليءَ جي لڙائي به اهم آهي، پر روس ۾ سوشلسٽ انقلاب انساني زندگيءَ ۾ سڀ ڪان اهميت وارو ان ڪري به آهي، جو اِهو انقلاب هڪ غير طبقاتي سماج جي جوڙجڪ لاءِ هڪ عملي وک هو. انساني تاريخ ۾ روسي سوشلسٽ انقلاب ڪان اڳ جيڪي انقلابَ برپا ٿيا، سي سمورا پنهنجيءَ فطرت ۾ طبقاتي هئا.

جيڪڏهن سوويت يونين جي ستر سالہ سوشلسٽ معاشري کي سمجهڻ ۽ ان ۾ موجود سمورن سياسي دؤرن جي پرک لاءِ اِن مٿين حقيقت کي نظر ۾ نہ ٿو رکيو وڃي تہ اُها سماجي سائنس، جيڪا سوويت يونين جي معاشري جو ادراڪ ڪرڻ چاهي ٿي، سا ڪنهن بہ درست نتيجي تي نہ ٿي پهچي سگهي.

1917ع جو روسي سوشلسٽ انقلاب هڪ پاسي پهرين سامراجي مهاڀاري لڙائيءَ جو ۽ ٻئي پاسي بالشيوڪ تنظيم جي فڪري ۽ سياسي لڙائيءَ جو نتيجو آهي. بالشيوڪ پارٽيءَ جي اڳواڻ ڪامريڊ لينن جو خيال هو تہ روس عالمي سرمايداري نظام جي اُها ڪمزور ڪڙي آهي، جنهن کي ڀڃي پورهيت راڄ جي شروعات ڪري سگهجي ٿي. ان سان گڏوگڏ لينن پنهنجيءَ اِن راءِ ۾ بہ ڪافي درست هو تہ روس ۾ موجود سرمايدار طبقو ڪنهن بہ سماجي اُٿل پٿل جي اهل

نہ آهي. مطلب تہ روسي سرمائيدار نہ ٿي زرعي سڌارا ڪري هارين کي نجات ڏئي سگهيو پئي: ۽ نہ ٿي اهو روس ۾ مجموعي صنعتي ترقي ڪري سگهيو پئي. آهڙين حالتن ۾ بالشيوڪ پارٽي اُها قوت ٿي اُڀري، جنهن سماج جي پورهيتن کي هارين سان ڳنڍيو ۽ انهن سمورن مسئلن کي مارڪسي انداز سان نبيريو جن کي ڪابہ ٻي سياسي قوت حل ڪرڻ لاءِ تيار نہ هئي.

روس جو سوشلسٽ انقلاب انتهائي ڏکين حالتن ۾ برپا ٿيو ۽ هوندئن بہ ڪوبہ انقلابي عمل سماج جي بحراني ڪيفيت جي ئي پيداوار هجي ٿو. بالشيوڪ پارٽيءَ کي انقلاب کان پوءِ بنيادي طرح ماضيءَ مان بہ ورثا مليا: هڪ طرف بالشيوڪن کي مارڪسزم جي فڪر ۽ يورپي پورهيت تحريڪ جو ورثو مليو ۽ ٻئي پاسي پهرين مهاڀاري لڙائيءَ ۾ تباهہ ٿيل، صنعتي طرح پٺتي پيل ۽ زرعي زندگيءَ تي ٻڌل روسي معاشرو هو.

جيڪڏهن لينن جي لکڻين جو مطالعو روس ۾ موجود مسئلن کي سمجهڻ جي خيال کان ڪجي تہ اِهو واضع ٿي ويندو تہ لينن مارڪسزم کي روسي معاشري تي هڪ تخليقي انداز ۾ لاڳو ڪيو ۽ روسي سماج ۾ آهڙا ڪيترائي مسئلا هئا جيڪي مارڪس- اينگلس ۽ اولهہ يورپي مارڪسين جي آڏو موجود ئي نہ هئا. مطلب تہ لينن جون لکڻيون خود روس جي پيچيده حالتن جو عڪس آهن. مثال طور: لينن جي لکتن ۾ قومي مسئلو زرعي سوال، پٺتي پيل صنعت، پورهيت تحريڪ جي جوڙڪ ۽ زار شاهيءَ جي بادشاهت ۽ آهڙا ٻيا سوالَ نمايان آهن. لينن اولهہ يورپي مارڪسزم کي جيئن جو تيئن روس تي مڙهيو نہ، پر هُن جدلي انداز سان پورهيت انقلابي فڪر جي تشريح ڪئي. اِن حقيقت کي سمجهڻ اِن ڪري اهم آهي تہ انهن مان ڪيترائي مسئلا مڪمل طرح تہ نہ، پر ڪنهن حد تائين، اولهہ يورپي بورجوا معاشرا حل ڪري چڪا هئا. پر روس ۾ انهن ساڳين مسئلن جي حلَ نيون شڪليون ۽ صورتون اختيار ڪيون.

مطلب تہ روسي معاشري ۾ سوشلسٽ انقلاب کان پوءِ جيڪي حالتون بالشيوڪن آڏو هيون، سي هر لمحي ۽ هر گهڙيءَ مارڪسي

فڪر جي تخليقي تشريح جون گهرجائون هيون ۽ جيڪڏهن انقلاب جي موضوعي قوت، يعني بالشيوڪن اِنهيءَ طريقي ڪار جي تقاضا آڏو نہ پئي رکي تہ هنن جو اقتدار ڪي قائم رکڻ ڏکيو ٿي پوي ها. 1917ع جي انقلاب کان پوءِ تہ حالتون ويتر ابتر ٿينديون ويون، ڇاڪاڻ تہ مغربي طاقتن ۽ سماج اندر موجود جاگيردارن ۽ سرمايدارن جي نمائندن گڏجي انقلابي حڪومت جي مٿان جنگ مڙهي ڇڏي. بالشيوڪ لڳاتار ٽن سالن تائين اِن خانہ جنگيءَ کي منهن ڏيندا رهيا، ۽ سنڌن درست فوجي حڪمت عمليءَ سبب اڇن سپاهين تي سرخ فوج کي فتح حاصل ٿي.

اِنهن سخت ترين حالتن کي منهن ڏيڻ کان علاوه لينن ۽ پارٽيءَ آڏو سڀ کان اهم سوال هڪ غير طبقاتي معاشري جي جوڙجڪ جو هو. سوشلسٽ معاشري جي عملي جوڙجڪ جي حوالي سان ڪلاسيڪي مارڪسزم بلڪل خاموش هو ڇاڪاڻ تہ مارڪس-اينگلس سرمايداري نظام اندر رکو اُهي رجحان واضح ڪيا هئا، جيڪي سرمايداريءَ کي سوشلزم طرف وٺي وڃن ٿا. عملي طرح سوشلزم جي اوڏات جي شروعات بالشيوڪن کي ڪرڻي هئي.

بالشيوڪ پارٽيءَ انقلاب جي ڪاميابيءَ لاءِ سخت ۽ ڏکين حالتن جي نتيجي ۾ طاقت کي مرڪزي صورت ڏيڻ شروع ڪئي ۽ هنن سخت حالتن کي سختيءَ سان منهن ڏنو. خانہ جنگيءَ جي صورتحال ۾ بالشيوڪ پيو ڪري بہ ڇا ٿي سگهيا! سموري مغربي سرمايداري دنيا اِن نئين انقلاب کي ڄمندي ئي مارڻ چاهيو ٿي تہ جيئن دنيا جي پين پورهيتن لاءِ سوشلسٽ معاشري جو ڪوبہ عملي خاڪو موجود نہ هجي. سچ پچ تہ 70 سالہ سوويت يونين کي سرمايدار دنيا سان موجود تضاد کان علاوه سمجهڻ بہ هڪ وڏي غلطي آهي ۽ ايڏي مخالفت جي باوجود سوويت يونين جي سوشلسٽ معاشري جو 70 سالہ وجود انساني تاريخ ۾ هڪ معجزي مثل آهي.

انقلاب کان اڳ ڪامريڊ لينن اقتدار جي منتقلي پورهيتن جي پنچائتن، يعني سوويتن کي ڏيڻ جي ڳالهہ ڪئي هئي، پر انقلاب کان پوءِ روسي معاشري ۾ پورهيتن جي گهٽ انگ ۽ پورهيتن جي سياسي ۽

نظرياتي طرح مارڪسزم سان هٿياربند نہ هجڻ ۾ صنعتي دؤر جي ابتدائي سوشلزم سبب اقتدار جي سنڀال پارٽيءَ جو ذمو ٿي پئي.

سوشلسٽ انقلاب کان اڳ مارڪس جي لکڻين ۾ اهو چاٽايل هو تہ سرمايداريءَ کان سوشلزم طرف وڃڻ جو هڪ عبوري ڏاڪو پرولتاري آمريت هوندو، پر اُن جي عملي شڪل ڪهڙي ٿيندي اِن جي ڪابہ وضاحت مارڪس نہ ڪئي هئي. اِن ڪري مارڪسزم ۾ ”پرولتاري آمريت“ جو تصور گهڻو متضاد رهيو آهي. لينن اِن اصطلاح جي هڪ نئين نوع سان تشريح ڪئي ۽ روس ۾ اِن عبوري دؤر جي شڪل رياستي ۽ پارٽي آمريت جي صورت ۾ ظاهر ٿي. اِن نئين رياست پورهيت طبقي جي مفادن جي دفاع جو ڪم سرانجام ڏنو.

اسٽالن تي ٽراٽسڪي ۽ اُن جا ساٿاري اِهو الزام هڻن ٿا تہ هُنَ پورهيت طبقي جي سوويتن کان اقتدار ڇني عملدار شاهي جي حوالي ڪيو پر اسين سمجهون ٿا تہ روس جهڙي پٺتي پيل معاشري ۾ ان وقت پورهيت طبقو بغير سائنسي فڪر ۽ ترقيءَ جي اقتدار ڪي قائم بہ نہ رکي سگهي ها! اِن کان علاوه اِها بہ هڪ حقيقت آهي تہ سوويتن جو پارٽيءَ جي ماتحت ادارن ۾ بدلجڻ جو عمل لينن جي دؤر ۾ ئي شروع ٿي چڪو هو.

سوشلسٽ معاشري جو پهريون عملي خاڪو خانہ جنگيءَ سبب جنگي ڪميونزم هو جنهن ۾ سڄي روسي معاشري کي فوج ۾ موجود اقتصادي سرشتي تحت ترتيب ڏنو ويو. جنگي ڪميونزم جي حڪمت عمليءَ تحت طاقت جي وسيلي صنعتن ۽ زمينن کي رياستائڻ جي شروعات ٿي. اِن حڪمت عمليءَ انتهائي اُگرا نتيجا ڏنا، خاص طرح هارين شهرن ڏانهن اناج موڪلڻ بند ڪري ڇڏيو. آهڙيءَ طرح پارٽيءَ اِن طريقي ڪار کان ڪناره ڪشي اختيار ڪئي ۽ پوءِ لينن نئين اقتصادي پاليسيءَ، يعني نيپ جو رستو اختيار ڪيو. اِن نظامَ تحت بالشيوڪن هارين کي ذاتي ملڪيت رکڻ جو حق ڏنو ۽ پڙهندڙن کي اِها ڳالهہ پليءَ پيٽ ڄاڻڻ گهرجي تہ لينن نيپ کي سوشلزم لاءِ رياستي سرمايداريءَ جو هڪ عبوري دؤر سڏيو هو. ٽراٽسڪيءَ اِن نيپ جو بہ مخالف هو ۽ اسان جا اڄوڪا ٽراٽسڪائي روس ۾

سوشلسٽ معاشري جي موجودگيءَ جي ڪٿا پڌائيندا رهن ٿا، پر اِن تي قطعي طرح نہ ٿا ڳالهائين تہ جيڪڏهن روس ۾ سوشلسٽ انقلاب مڪمل طرح اچي ويو هو تہ پوءِ لينن نيپ ۾ عبوري طرح رياستي سرمايداريءَ جي نظامَ کي لاڳو ڇو ڪيو!؟

انهن سڀني حالتن کي بيان ڪرڻ جو مقصد اِهو آهي تہ انقلاب کان پوءِ بالشيوڪ پارٽيءَ لاءِ هڪ آمريتي سياسي نظام مجبوري هئي ۽ جيڪڏهن بالشيوڪ طاقت جي سماج ۾ ورچ ڪن ها، يعني جمهوريت قائم ڪن ٿا تہ سندن وجود پڻ باقي نہ بچي ها!

روسي معاشري ۾ جنهن نوع جي سوشلزم جنم ورتو سو بنيادي طرح ابتدائي نوعيت جو هو. ابتدائي طرح روس ۾ سوشلزم انتهائي ڪمزور ۽ نبل حالت ۾ جنم ورتو. جدليماديت جي نقطي نگاهہ کان ڪنهن نئين نظام جي جنم سان نئون هڪدم پنهنجين سمورين صفتن جو اظهار نہ آهي. نئين نظامَ کي پنهنجي هر پهلوءَ ۽ انگَ کي نروار ڪرڻ ۾ موزون حالتون گهربل هونديون آهن ۽ اِنهيءَ عملَ کي هڪ وڏو عرصو لڳي ويجي ٿو. روس جهڙي پٺتي پيل معاشري ۾ نہ رڳو پراڻي سرمايداري ۽ جاگيرداري معاشري جي باقيات موجود هئي، پر اِن سان گڏوگڏ روسي سوشلزم سموري سرمايداري سامراجي دنيا جي وچ ۾ جنم ورتو. اِن ڪري آهڙي ابتدائي ڪمزور سوشلزم ۾ لازمي طرح طاقت جي مرڪزي صورت جنم ورتو. روس ۾ آمريتي سياسي نظام اِن ڪري بہ جنم ورتو جو اُتي مختلف علائقن ۾ موجود ترقيءَ جو فرق گهڻو وسيع هو. آهڙي صورت ۾ اسان جي نظر ۾ سوويت سوشلزم پورهيت طبقي جي سوويتن کي اقتدار منتقل ڪري ئي نہ پئي سگهيو ۽ اُن جو بقاءُ اِن ۾ هو تہ طاقت رياست جي هٿن ۾ هجي.

آهڙين ڏکين ۽ پيچيده حالتن ۾ ئي اسٽالن جي شخصيت ۽ اُن جي ڪردار جو جنم ٿيو. اسٽالن پنهنجي دؤر جي تاريخي حالتن جي پيداوار هو. انقلاب کان پوءِ اسٽالن ٽن بنيادي عهدن تي فائز هو ۽ سندس انهن عهدن سان نياڻ جو ئي نتيجو هو جو هو سوويت يونين جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جو سيڪريٽري ٿيو. پارٽيءَ جي مرڪزي پولٽ بيورو، اسٽالن کي انهن عهدن تي ڪم ڪرڻ جي اجازت ڏني هئي.

انهن مان اسٽالن وٽ هڪ عهدو پولٽ بيورو جي ميمبر جو هو ۽ باقي ٻه عهدا روس ۾ قومن جي وزارت ۽ عملداري نظام جي نظرداريءَ جا هئا.

اُن وقت پارٽيءَ جو اهم نظرياتي اداري، يعني پولٽ بيورو جا ڪُل ست ميمبر هئا ۽ اُن جي اڳواڻي ڪامريڊ لينن ڪري رهيو هو. اِنهن ميمبرن ۾ اسٽالن، ٽراٽسڪي، زنوويف، بخارن، ڪامنيف، تامسڪي ۽ لينن شامل هئا. اِن پولٽ بيوو 3 اپريل 1922ع تي اسٽالن کي جنرل سيڪريٽريءَ جي عهدي لاءِ چونڊڻ جي اجازت ڏني. اِها تجويز لينن جي قيادت ۾ طيءِ ٿي ۽ ان مهل ٽراٽسڪي اِن فيصلي جو حمايتي هو.

لينن جي زندگيءَ جي آخري ڏينهن دوران اسٽالن ۽ لينن جي وچ ۾ اختلاف پيدا ٿيا. اسٽالن ۽ لينن جي انهن تضادن تي ٽراٽسڪائي عالم اڄ گهڻو زور ڏين ٿا ۽ خاص طرح لينن جي مرڪزي ڪاميٽيءَ ڏانهن اُماڻيل اُن خط تي جنهن ۾ ڪامريڊ لينن اسٽالن طرفان طاقت جي درست استعمال جي پڪ نہ ٿو رکي ۽ اسٽالن کي جنرل سيڪريٽريءَ جي عهدي تان لاهڻ طرف ڌيان ڇڪائي ٿو. اِها ڳالهہ ٽراٽسڪائي دوست پليءَ پٽ ڄاڻندا هوندا تہ اُن وقت ليون ٽراٽسڪي اسٽالن جي شخصيت سان ڪنهن بہ تضاد ۾ نہ هو ۽ حيرت جي ڳالهہ تہ اِها آهي جو جڏهن مرڪزي ڪاميٽيءَ پارٽيءَ ۾ ڌڙابنديءَ کي روڪڻ لاءِ ڪامريڊ لينن جي اِن خط کي نہ ڇاپڻ جو فيصلو ڪيو ۽ خود ٽراٽسڪي اِن فيصلي ۾ شامل هو.

اسان اڳ ۾ اِهو چئي آيا آهيون تہ اسٽالني سياست لينن جي سياسي طريقي ڪار جو تسلسل آهي ۽ جڏهن لينن ۽ اسٽالن جي وچ ۾ تضادن ۽ اختلافن جو ذڪر اچي ٿو تہ اسان جي اِن راءِ تي شڪ جو اُڀرڻ لازمي آهي. ڇاڪاڻ تہ اڳ ڏنل بيان ۽ هاڻوڪي حقيقت ۾ ٽڪراءُ جنم وٺي ٿو. عام فهم سوچ جي انداز يا رسمي منطق جي نقطي نگاهہ کان شين جي ارتقا ۾ تضادن جو اپار ٿيندو ئي نہ آهي، ۽ تسلسل مان مراد بغير تضادن جي سڌي ليڪ واري اوسر آهي. پر معاملن کي جيڪڏهن جدلي انداز سان پرکبو تہ خود تسلسل ۾ عدم تسلسل موجود هجي ٿو ۽ جدلي سلسلو تضادن جي هيڪڙائيءَ ۽ ٽڪراءَ سبب ئي قائم ۽ دائم هجي ٿو. اسٽالن پارٽي صفائيءَ (Purges) جو طريقو

ٽراٽسڪي ۽ ٻين ڏرين لاءِ استعمال ڪيو ۽ دراصل پارٽيءَ اندر صفائي لينن جو سياسي طريقو هو. اسٽالن پارٽيءَ جي جنرل سيڪريٽريءَ طور طاقت جو نمائندو هو ۽ لينن جي پارٽيءَ ۾ جنرل سيڪريٽريءَ جو عهدو سڀ کان وڏيڪ سگهارو هو. بلڪل اسٽالن ۽ لينن جي وچ ۾ تضاد موجود هئا، پر اِهي بنيادي طرح شخصي نوعيت جا هئا، نہ ڪي فڪري سطح جا. شخصيت ۽ سياسي اداري جي بہ پنهنجي جدليات ٿئي ٿي. جيڪڏهن اڄ ضياءَ جي جاءِ تي هن رياست جو اڳواڻ مشرف آهي تہ اِن سان هن رياست جي بنيادي عوام دشمن ڪردار ۾ ڪوبہ بدلاءُ نہ آيو آهي ۽ جيڪڏهن غور ڪجي تہ ضياءَ ۽ مشرف جي سياسي حڪمت عملين ۾ ڪيترائي فرق پڻ موجود آهن. مارڪسي نقطي نگاهہ کان آمريت ۽ جمهوريت سياسي نظام جي ارتقا جا بہ روپ آهن ۽ هر طبقي جي سياسي ڌر پنهنجي طبقي جي مفادن لاءِ انهن ٻنهي طريقن کي استعمال ڪندي پئي رهي آهي، ۽ ٻنهي طريقن مان موزون طريقن جي چونڊ سماجي حالتن، خود سياسي ڌر جي صورتحال ۽ طبقن جي وچ ۾ لڙائيءَ تي آڌاريل هجي ٿي. سوويت يونين ۾ پورهيت طبقي جي سياسي پارٽيءَ خود رياستي شڪل اختيار ڪري سماج ۾ سوشلزم جي ترويج ڪئي.

لينن جي اسٽالن تي موجود تنقيد قومي سوال کي حل ڪرڻ جي سلسلي ۾ سخت حڪمت عمليءَ ۽ ڪامريڊن سان غير جمهوري رويي تي هئي. دراصل آڪٽوبر انقلاب کان اڳ ۽ پوءِ روس جي معاشري ۾ موجود بالشيوڪن ۾ انفرادي ۽ شخصي طرح لينن جي قد جيڏو ماڻهو ٻيو نہ هو. لينن جي شخصيت مطالعي ۽ سياسي حڪمت عمليءَ جي خيال کان ٻين سمورن پولٽ بيورو جي ميمبرن کان گهڻي سگهاري هئي. لينن جي بخارن جي باري ۾ تہ اِها راءِ هئي تہ هو جدليات جي الف ب کي بہ سمجهي ناهي سگهيو ۽ ٽراٽسڪيءَ سان موجود اختلافن جو ذڪر تہ اسان اڳ ۾ بہ ڪري چڪا آهيون. اِن ڪري پارٽيءَ جي قيادت جي خيال کان اِن شخصي فرق کي نظرانداز نہ ڪرڻ گهرجي. لينن جي بالشيوڪ پارٽيءَ جي ڍانچي ۾ جنرل سيڪريٽري سڀ کان وڏيڪ سگهارو عهدو هو. اِن ڪري اِهو ذهن ۾

رڪڻ گھرجي تہ پارٽيءَ ۾ آمريت رڳو فرد ۾ نہ، پر پارٽي بناوت ۾ موجود هئي. جيڪڏهن اسٽالن جي جاءِ تي ڪو ٻيو فرد بہ جنرل سيڪريٽري ٿئي ها تہ اُن وٽ بہ اُهي ئي ساڳيا اختيار هجن ها، جيڪي اسٽالن وٽ هئا. پارٽيءَ جي اِها شڪل روسي معاشري ۾ برپا ٿيل سوشلسٽ اِنقلاب لاءِ لازمي ۽ ضروري هئي.

اسٽالن جارجيا ۾ قومي سوالَ کي حل ڪرڻ لاءِ اُتي جي انقلاب مخالف اڳواڻن سان انتهائي سختي سان پيش آيو پر انهن سمورن معاملن کي نبيرڻ ۾ سندس مطالعي جي کوٽ ۽ گڏوگڏ سخت حالتن جو عمل دخل هو. اِها هڪ سچائي آهي تہ جڏهن مختلف معاملن کي سمجهہ سان نبيريو ويجي ٿو تہ نتيجا ڏار نڪرن ٿا. لينن جي پارٽيءَ جي ارتقا لينن جي فردي شخصيت کان آزاداڻي هئي. ڇاڪاڻ تہ فرد جو ڪردار تاريخ ۾ ادارا ٺاهيندڙ جو هجي ٿو پر اڳتي هلي ادارو خود پنهنجي راهہ پاڻ متعين ڪري ٿو ۽ اختلافَ تہ هڪ اداري جي اندر مختلف فردن ۾ جنم وٺندا ئي رهن ٿا. لينن جي وفات کان اڳ لينن ۽ ٽراٽسڪي جا پڻ شديد اختلاف رهيا، جن ۾ بريسٽ لتووسڪ، نيپ ۽ پارٽي جي تصورن جهڙا مسئلا شامل هئا، ۽ ٽراٽسڪيءَ جا تصورَ تہ بالشويڪ پارٽيءَ جي فڪر سان تضادَ ۾ هئا.

ڪامريڊ لينن پارٽيءَ ۾ سڀني کان وڌيڪ بااختيار هوندي بہ پنهنجي رويي ۾ تمام گهڻو جمهوري هو. جڏهن تہ طاقت جي مرڪزي صورت ۾ هر وقت جمهوري رويي واري قيادت جو اچڻ لازمي ڪونهي.

جڏهن ڪامريڊ لينن جي مرتيي وقت اِهو سوال اُٿيو تہ ڪهڙو فرد پارٽيءَ طرفان لينن جي شخصيت ۽ فڪر جي اُپٽار ڪري تہ اُن وقت اسٽالن ليون ٽراٽسڪيءَ کي اِهو تاريخي فرض نڀائڻ جي آڇ ڪئي، پر ٽراٽسڪيءَ ڇيو تہ اِن موقعي تي پارٽيءَ جو جنرل سيڪريٽري اسٽالن تقرير ڪري. اِن تاريخي حقيقت مان اِها ڳالهہ واضح ٿئي ٿي تہ ٽراٽسڪيءَ جا اسٽالن سان اختلاف لينن جي موت کان پوءِ نروار ٿيا ۽ خود اسٽالن جو رويو ٽراٽسڪيءَ ڏانهن دشمنيءَ وارو نہ هو. اسٽالن فردي طرح ٽراٽسڪيءَ جي نظرياتي سمجهہ کي اهميت ڏيندو هو پر خود ٽراٽسڪيءَ جي رويي هن کي نہ رڳو اسٽالن سان پر سڄي بالشويڪ

پارٽيءَ سان ٽڪراءَ ۾ آندو. ليون ٽراٽسڪي لينن جي مرتيي کان پوءِ سڀ کان اول پارٽيءَ ۾ ڌڙا بنديءَ جي شروعات ڪئي ۽ هن جيِ اِن رويي تي سمورا ڪارڪنَ ناراض ٿي پيا.

1924ع جي اونهاري ۾ ٽراٽسڪي "آڪٽوبر جا سبق" نالي ڪتاب ڇپايو جنهن ۾ هن لينن جي سمورن خيالن کي سندس نظريي جي ڪاميابي ڪري پيش ڪيو. مطلب تہ اِن ڪتاب جي مطالعي کان پوءِ پڙهندڙ کي ائين محسوس ٿيندو تہ لينن جڻ ٽراٽسڪيءَ جو پوئلڳ هجي. مثال طور لينن سوشلسٽ انقلاب کان اڳ ۽ پوءِ مستقل انقلاب جو اصطلاح نہ واپرايو آهي، پر ٽراٽسڪي سندس نظريي مستقل انقلاب کي لينن جو نظريو ڪوٺي ٿو. لينن جي اَهڙيءَ بي حرمتيءَ تي پارٽيءَ جي ڪارڪنن سخت ردعمل جو اظهار ڪيو. ساڳئي وقت ٽراٽسڪي اسٽالن کان سواءِ پارٽيءَ جي پولٽ بيورو جي بين ميمبرن تي انقلاب سان غداريءَ جا الزام هنيا. اُن وقت ڪامريڊ اسٽالن معاملن کي طيءِ ڪندي چيو "اِهو هاڻ اسان جو فرض آهي تہ ٽراٽسڪائيت سدا لاءِ دفن ڪري ڇڏجي." اسٽالن ٽراٽسڪي جيِ اِن ڪتاب جي جواب طور هڪ ٻيو ڪتاب "ليننزم جا بنيادَ" نالي لکيو. ۽ ائين ٽراٽسڪيءَ جي ڌڙي سان پارٽيءَ انتهائي سختيءَ سان منهن ڏيڻ شروع ڪيو.

ليون ٽراٽسڪي اِن ڪتاب کان علاوه پارٽيءَ جي اندر موجود بحث مباحثي کي آمريڪي ۽ يورپي اخبارن ۾ پيش ڪرڻ لڳو ۽ جنهن تي هن هڪ پيرو پارٽيءَ کي معافي نامو لکي ڏنو هو. پر سندس ڌڙا بندي ۽ بورجوا پريس کي سوويت يونين جي پارٽي معاملن جي باري ۾ انٽرويو ڏيڻ جهڙا سلسلا جاري رهيا.

اَهڙي صورتحال ۾ سوويت يونين جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ٽراٽسڪيءَ ڏانهن آمراڻو رويو پيدا ٿي پيو ڇاڪاڻ تہ هڪ پاسي سڄي سامراجي دنيا سوويت يونين جي خلاف سازشون ڪري رهي هئي، تہ ٻئي پاسي پارٽي ۾ ڌڙا بندي پارٽيءَ کي ڪمزور ڪري رهي هئي. پر اسٽالن جيِ اِن سختيءَ سوشلزم جي ارتقا کي ڪوبہ ڇيهو ۽ نقصان نہ پهچايو ۽ ٽراٽسڪيءَ جيِ اِها راءِ تہ اسٽالن انقلاب جو غدار

آهي هڪ خيالي مفروضو آهي.

مارڪسزم بنيادي طرح سماجي تبديليءَ جي لاءِ سگهه ۽ طاقت جي استعمال جي حمايت قطعي طرح نه ٿو ڪري، پر روس جهڙي معاشري ۾ ڪمزور ۽ نبل سوشلزم پنهنجي بقا لاءِ سختيءَ جو گهرجائو هو.

ٽراٽسڪيءَ جي لکتن ۾ اسٽالن جي خلاف جيڪي بنيادي دليل آهن، سي ٽي آهن. پهريون اختلاف اِهو هو ته هن "هڪ ملڪ ۾ سوشلزم" جي ڳالهه ڪئي، جيڪا مارڪسي بين الاقواميت جي تصورَ سان غداري آهي. ٻيو تضاد اِهو هو ته هُن مستقل انقلاب جي نظريي کي نه مڃي ٻين ملڪن ۾ سوشلسٽ انقلابن جي روڪ ٿام ڪئي ۽ ٽيون اختلاف اِهو هو ته اسٽالن جو اقتدار سوشلزم جي مٿان عملدار شاهيءَ (Beaurocracy) جو راڄ آهي ۽ اِن کي هن اسٽالنزم جو اصطلاح ڏنو.

مٿي ڄاڻايل ٻه اختلاف هڪ ٻئي سان لاڳاپيل آهن ۽ ٽيون تضاد هڪ الڳ حيثيت رکي ٿو.

انقلاب جو جدلي تصور ۽ ٽراٽسڪيءَ جي مستقل انقلابيت

مارڪس ۽ اينگلس پنهنجين سماجي حالتن ۽ مطالعي جي تحت سماجي انقلاب جي جيڪا تشريح ڪئي ان موجب جڏهن پراڻن پيداواري لاڳاپن سان نين اُسريل پيداواري سگهن جو ٽڪراءُ ٿي پوي ٿو تڏهن اِهي نيون پيداواري سگهون پراڻن سماجي پيداواري لاڳاپن کي تبديل ڪري نون پيداواري لاڳاپن جي جنم جو باعث بڻجن ٿيون. دراصل مارڪس ۽ اينگلس جي اِها تشريح تاريخ جي جدلي ارتقا جي بنيادي سماجي، معاشي ڍانچي جو اظهار آهي، پر مارڪس ۽ اينگلس جي انهيءَ تشريح کي تاريخ جي بنيادي ڍانچي کان الڳ ڪري ڏسڻ جو عمل غير جدلي ۽ غلط طريقه ڪار آهي. جاڪاڻ ته انقلاب يا نين پيداواري سگهن جي صورتن جي اُسرڻ جو عمل هر هڪ ملڪ ۾ سياسي، ثقافتي ۽ فڪري طرح فرق پڻ رکي ٿو.

ان سلسلي ۾ هڪ ٻي حقيقت چڱيءَ طرح ذهن نشين ڪرڻ گهرجي ته مارڪسزم رڳو مارڪس ۽ اينگلس نه، پر هڪ سائنس آهي؛ جنهن ۾ لڳاتار ارتقائي عمل ٿيندو رهيو هو. مارڪس ۽ اينگلس

ڪان پوءِ ڪيترن ئي ٻين انقلابين ۽ نظريي دانن اِن سائنس کي اُسرڻ ۽ وڌڻ ويجهڻ ۾ مدد پئي ڪئي آهي. مارڪس ۽ اينگلس جي انقلاب جي نقطي نگاهه کي پڻ جدلي طرح سان ڏسبو ۽ نه ڪي هر هڪ حرف تي ايمان واري طريقي سان. انقلاب جي اِن عام تفسير ڪان علاوه مارڪس ۽ اينگلس سوشلسٽ انقلاب جي وصف هن ريت ڪئي ته جڏهن پورهيو ۽ ان جو عمل ايڏي سماجيت اختيار ڪري وڃي جو ذاتي ملڪيت پورهيي جي ارتقا آڏو رڪاوٽ ٿي پوي ته ان جي نتيجي طور سوشلسٽ انقلاب جي اُڀرڻ جا امڪان نروار ٿي پون ٿا ۽ ائين سوشلسٽ نظام اسري ٿو. مارڪس ۽ اينگلس ان سوشلسٽ انقلاب جي اڳواٽي ڪندڙ طبقو پرولتاريه کي قرار ڏنو. پرولتاريه طبقي جي باري ۾ مارڪس ۽ اينگلس جو اِهو خيال هو ته اِهو سماج جو هڪ اهڙو حصو آهي جيڪو پنهنجي پورهيي جي سگهه وڪڻڻ ڪان سواءِ سماج جي ڪنهن به نوع جي ملڪيت نه ٿو رکي; اِن ڪري اِن طبقي جو ڪردار طبقاتي سماج جي خلاف لڙائيءَ وارو بيهي ٿو. مارڪس ۽ اينگلس سندن لکڻين ۾ ڪن ڪن هنڌن تي هيٺين طبقن جي ٻين حصن جي انقلابي ڪردار تي پڻ لکيو آهي، پر واضح انداز ۾ نه.

انساني تاريخ ۽ سرمائيداري نظام جي ارتقا مارڪس ۽ اينگلس جي جدلي تصور جي ثابتي ڏين ٿا، پر سندن چيل هر هڪ لفظ جي نه. مارڪس ۽ اينگلس ڪان بعد ۾ ايندڙ مارڪسي ڪميونسٽ اڳواڻن ۽ نظريي دانن جي دؤر ڪيترن ئي اهڙن نون سوالن ۽ مسئلن کي اُڀاريو جن جو لفظ به لفظ جواب مارڪس ۽ اينگلس جي ڪتابن ۾ موجود نه هو. مارڪس ۽ اينگلس ڪان پوءِ سرمائيداريءَ تمام وڏي پيماني تي عالمي سامراجي صورت اختيار ڪري ورتي هئي ۽ اِن سامراجي سرمائيداريت جو خاتمو اُن دؤر جي مارڪسي انقلابين لاءِ هڪ اهم مسئلو هو. اِن دؤر ۾ مارڪسزم هڪ نوع جي سادي صورت وڃائي ويئو ۽ اهڙي طرح اولهه جي مارڪسزم اوير ۾ نيون صورتون اختيار ڪرڻ لڳي ۽ ڪيون.

سرمائيداري سامراجيت جي اُڀار ڪان پوءِ ئي مارڪسزم اندر بينڪيتي، نيم بينڪيتي ۽ سامراجي ملڪن جي فرق سبب مختلف

فڪري روين ۽ روايتن جو جنم ٿيو. ان دؤر ۾ ٿي اولهہ جي ٻي انٽرنيسنل کان روس جي مارڪسزم جي ڌار شڪل جي جنم جو آغاز ٿيو.

ٻي انٽرنيشنل جي سڀ کان اهم مفڪر ڪارل ڪائوتسڪي اولهہ جي پرولتاري طبقي جي سرمايداري نظام اندر بغاوت کان نابريءَ ۽ انقلابي ڪردار نہ نڀائڻ سبب پورهيتن کي سرمائيدارن سان ٺاهہ ڪرڻ جي صلاح ڏني. دراصل ڪائوتسڪي هڪ پاسي مارڪس جي پرولتاري طبقي مان انقلابي اُميد کي مطلق سمجهيو ۽ ٻئي پاسي هو نئين دؤر ۾ اولهہ جي سامراجي ملڪن ۾ پرولتاريءَ جي مراعت يافتہ صورتحال کي سمجهڻ کان نااهل رهيو.

ٻي انٽرنيشنل جي مارڪسي عالمن جو رويو بينڪيتي ۽ نيم بينڪيتي ملڪن ڏانهن واضح طرح اِهو هو تہ جيستائين انهن ملڪن ۾ سرمايداري نظام پڇي راس نہ ٿو ٿئي، تيستائين سوشلسٽ انقلاب جي لڙائي بي معنيٰ ۽ اجائي آهي. خاص طرح هنن مارڪس جي پڌايل پرولتاري طبقي جي ڪوٽ سبب اِهو رويو اختيار ڪيو. مارڪس ۽ اينگلس ڏانهن سندن رويو هڪ طرف ايمان وارو هو ۽ ٻئي طرف مارڪسزم جو انقلابي رخ کان نابري ۽ انڪار وارو هو.

ٻي انٽرنيشنل جي مارڪسين جي بينڪيتي ۽ نيم بينڪيتي ملڪن ۾ سرمايداري نظام جي ترقي پسند ڪردار جو خيال دراصل پٺتي پيل ملڪن ۾ سامراجي ملڪن جي سچي پچي تصوير ڪشي ڪرڻ کان ڪوهين ڏور هو. حقيقت ۾ سامراجي ملڪن سرمايداري نظام کي انهن پٺتي پيل ملڪن ۾ واڌ ويجهہ ڏيڻ بجاءِ پراڻن لاڳاپن کي جيئڻ جو تيئن برقرار رکڻ لاءِ استعمال ڪيو.

ٻي اِنٽرنيشنل جي مارڪسي مفڪرن جي آهڙي ئي فڪري رويي پاروَس، ويرازاسولچ ۽ ليون ٽراٽسڪيءَ جي مستقل انقلابيت ۽ لينن جي اڻ برابريءَ واري اوسر جي نظرين کي جنم ڏنو. ڪامريڊ ولاديمير ايليچ جي فڪري نظريي تي بحث ڪرڻ کان اڳ اسين مستقبل انقلاب جي نقطي نگاهہ جي چند ڇاڻ ڪنداسين.

مستقل انقلاب جي نظريي ۽ اصطلاح کي سڀ کان اول پيش ڪندڙ ڪارل مارڪس پاڻ هو. مارڪس اِن اصطلاح جو استعمال

جرمنيءَ جي مخصوص حالتن جي پس منظر ۾ ڪيو هو. مارڪس جي
اُن وقت جي چند ڄاڻ موجب جرمني اولهه يورپ جو اُهو پٺتي پيل
حصو آهي جنهن ۾ سرمايداري نظام ۽ اُن جي سياسي شڪل يعني
جمهوريت جو پورو پختو اُپار نہ ٿيو آهي، اِن ڪري جرمنيءَ ۾ جمهوري
لڙائيءَ جو قرض سرمايدار طبقو پنهنجي سياسي، سماجي حيثيت جي
ڪمزوريءَ سبب نباهي نہ ٿو سگهي. اهڙي حالت ۾شهرن ۾ موجود
پرولتارري طبقي جو اِهو فرض آهي تہ اُهو جمهوري لڙائيءَ کي قائم
رکندي پنهنجيءَ آزاديءَ لاءِ سوشلسٽ انقلاب جي دائري ۾ داخل ٿي
وڃي ۽ اُهو ائين ڪرڻ جي اهل پڻ آهي. مارڪس جي اهڙي نوع جي
سوچ سندس لکڻين ۾ ترتيب سان ۽ سرشتي ۾ موجود نہ هئي. دراصل
ڪارل مارڪس خود پورهيت تحريڪ جي ڪيترن ئي نون لقائن جي
سائنسي جدلي ڇنڊڇاڻ ڪرڻ کان قاصر رهيو. مارڪس جي گهڻن ئي
مطالعاتي دائرن مان هڪ دائرو انقلاب ۽ انقلابي عمل هو ۽ مارڪس
سمورو وقت انقلابي دؤرن جو مطالعو ڪري بہ نہ ٿي سگهيو. ڇاڪاڻ تہ
مارڪس کي سرمايي ۽ سرمايداري نظام جي ارتقا جي مختلف ڏاڪن
جي ترتيب وار مطالعي ايترو وقت ئي مهيا نہ ڪيو.

مارڪس کان پوءِ مستقل انقلاب جي اصطلاح کي ڪيترن ئي
ٻين مارڪسين واپرايو پر مستقل انقلاب جي نظريي ۽ فڪر جو سڀ
کان سگهارو نمائندو ليون ٽراٽسڪي هو.

ليون ٽراٽسڪي 1905ع ڌاري پنهنجو ڪتاب "مستقل انقلاب" جي
نالي هيٺ ڇپائي پڌرو ڪيو ۽ اِن ئي ڪتاب ۾ هن پنهنجن خيالن کي
ترتيب وار پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي.

ليون ٽراٽسڪي پنهنجي ڪتاب ۾ پٺتي پيل سرمايداري ملڪن
۾ سوشلسٽ انقلاب جي نوعيت، پرولتاري طبقي جي ڪردار،
سوشلسٽ نظام جي ارتقا ۽ اُن جي بچاءُ جهڙن موضوعن کي بحث هيٺ
آندو. ليون ٽراٽسڪيءَ جي خيال موجب، سرمايداري نظام بنيادي
طرح پنهنجيءَ فطرت ۾ عالمي آهي ۽ اِن ڪري سرمائيداري نظام جو
خاتمو يعني سوشلسٽ انقلاب پڻ عالمي نوع جو عمل ۽ سلسلو آهي.
ليون ٽراٽسڪي اهڙي طرح مستقل انقلاب جي معنيٰ کي وسيع

ڪندي اُن کي عالمي انقلاب جو متبادل ٻڌائي پيش ڪيو. جڏهن ته مارڪس وٽ مستقل انقلاب مان مراد اِها هئي ته پٺتي پيل ملڪن ۾ پرولتاري طبقي جي سرمايدري نظام جي مرحلي کي عبور ڪندي سوشلسٽ انقلاب جي دائري ۾ داخل ٿي وڃڻ جو عمل هو. ڪنهن به اصطلاح جي نئين معنيٰ پراڻي مفهوم کي رد ناهي ڪندي، پر اُن اصطلاح جا معنيٰ ۽ مفهوم وسيع تر ٿيندا ويندا آهن. اهڙيءَ طرح ٽراٽسڪي مارڪس جي مستقل انقلاب جي مٿين معنيٰ کي قائم ۽ دائم رکيو. ٽراٽسڪيءَ جو خيال هو ته روس ۽ ٻين پٺتي پيل سماجن ۾ پرولتاري طبقو سرمايداري نظام جي پوري پختي مرحلي کي عبور ڪرڻ کان سواءِ به سوشلسٽ نظام ۾ داخل ٿي سگهي ٿو ۽ ائين ٽراٽسڪي مرحلن ۽ ڏاڪن جي اهميت کان انڪاري ٿي وڃي ٿو.

ٽراٽسڪي پٺتي پيل ملڪن ۾ مغرب مان آيل سرمايداريءَ جي ارتقائي عمل کي گاڏڙ ساڏڙ اوسر جو اصطلاح ڏنو. ان مان سندس مراد اِها هئي هنن ملڪن ۾ پراڻن سماجن جي باقيات ۽ جديد سرمايداريت جون شڪليون هڪ ئي وقت گڏيل طرح پنهنجو وجود قائم رکن ٿيون ۽ اهڙي صورتحال سرمايداري نظام جي پٺتي پيل ملڪن ۾ ترقي پسند ڪردار جي وڃائڻ جو اظهار آهي. ۽ ائين اِها بحراني حالت پرولتاري طبقي کي اُهو موقعو فراهم ڪري ٿي ته هو نه رڳو سرمايداري کان اڳوڻن نظامن جو خاتمو آڻي، پر ساڳئي وقت سوشلزم جي پورهيت دوست نظام جي شروعات پڻ ڪري.

پر ليون ٽراٽسڪي پٺتي پيل ملڪن جي سوشلسٽ انقلاب ۽ نظام جو دفاع مغربي يورپ جي سوشلسٽ انقلابن ۾ سمجهي ٿو. ٻين لفظن ۾ پسمانده ملڪن جا سوشلسٽ نظام اوستائين زنده رهي نه ٿا سگهن، جيستائين جرمني، فرانس ۽ انگلينڊ جو پرولتاري سوشلسٽ انقلاب برپا نه ٿو ڪري. هڪ هنڌ ٽراٽسڪي لکي ٿو ته روس جو پرولتاري سخت ٿڌ ۾ بغير ڪپڙن جي جيءُ رهيو آهي ۽ سندس ڪپڙا اولهه يورپ جي پرولتاري وٽ آهن. ٽراٽسڪيءَ جي اهڙي نقطي نگاهه ۾ واضح طرح اِهو اظهار ٿئي ٿو ته هو پٺتي پيل ملڪن جي سوشلزم جي جيئڻدان لاءِ سامراجي ملڪن جي پرولتاريءَ ڏانهن واجهائي ٿو.

ٽراٽسڪيءَ جي سوچڻ جي انداز ۾ اِهو پڻ چٽو آهي تہ هو پرولتاري طبقي کي ئي سوشلزم جي قيام جو واحد ذريعو قرار ڏئي ٿو. ليون ٽراٽسڪي جي اهڙي فڪري انداز ۾ مارڪس ۽ اينگلس جي ڏسيل پرولتاري طبقي کي سوشلزم لاءِ هڪ مطلق حيثيت حاصل آهي.

ليون ٽراٽسڪيءَ جي اُبتڙ ڪامريڊ لينن جو نقطي نظر ڪافي ڊار ۽ الڳ نوعيت جو هو ۽ آهي. لينن جي سوچ جي ڌارا ۾ ٽراٽسڪيءَ جي فڪر جا ڪيترائي هڪجهڙا پاسا ملن ٿا. پر اِهي جزوي هيڪڙايون لينن ۽ ٽراٽسڪيءَ کي مجموعي طرح سان هڪ ئي مڪتبِ فڪر جا نمائندا نہ ٿيون بڻائين.

ڪامريڊ لينن انقلاب ۽ انقلابي عمل کي جدلي انداز ۾ پرکيو ٿي. ڪامريڊ لينن هر هڪ ملڪ ۾ ساڳئي انداز ۾ انقلابي عمل جي برپا ٿيڻ کي جائز قرار نہ ٿي ڏنو. مارڪس ۽ اينگلس ڪانپوءِ ايندڙ مارڪسي ڪميونسٽن سوشلسٽ انقلاب لاءِ پرولتاري طبقي کي مطلق حقيقت سمجهيو ٿي، جڏهن تہ ڪامريڊ لينن سوشلزم جي وجود لاءِ سڌو سنئون پرولتاري طبقي کي نہ، پر پرولتاري طبقي جي نظريي يعني مارڪسزم کي وڏيڪ اهميت ڏني ٿي. ڇاڪاڻ تہ پرولتاري طبقو پاڻ اقتصادي ويڙهہ وڙهي ٿو پر سندس نظرياتي قيادت يعني پارٽي مجموعي طرح سان پرولتاري ۽ طبقي جي سياسي لڙائي وڙهي ٿي. ٻين لفظن ۾ ڪامريڊ لينن مارڪس ۽ اينگلز کان هڪ رَتي اڳتي وڌي سوشلزم جي زندگي پرولتاري طبقي جي نظرياتي قيادت حوالي ڪئي. دراصل لينن جو اهو نقطي نگاهہ ڪافي درست آهي، ڇاڪاڻ تہ پرولتارري طبقو پاڻ غير طبقاتي سماجي سائنس جو علم نہ ٿو رکي.

ڪامريڊ لينن ٽين انٽرنيشنل جي نمائندن تي لڳاتار اها تنقيد ڪندو رهيو تہ اِهي 1917ع جي روسي سوشلسٽ انقلاب جي منطق کي ٻين ملڪن تي جيئن جو تيئن لاڳو ڪن ٿا. ڪامريڊ لينن جو خيال هو تہ سرمايداريءَ جي سامراجي صورت کان پوءِ انقلابن جو رخ اولهہ ۽ پنٺتي پيل ملڪن طرف مُڙي ويو آهي. ڇاڪاڻ تہ اولهہ يورپ جو پرولتاري، سامراجيت سبب مراعت يافتہ حيثيت اختيار ڪري ويو آهي. ان ڪري عالمي سامراجيت جون ڪمزور ڪڙيون روس،

بينڪيتي ۽ نيم بينڪيتي ملڪ آهن ۽ اِنهن ۾ اسين سرمايداري نظام کي ختم ڪري سگهون ٿا.

ڪامريڊ لينن بينڪيتي ملڪن کي لڙائيءَ جو پهريون محاذ سامراج کان آزاديءَ جو ڏسيو ۽ سوويت يونين لينن جي اڳواڻيءَ ۾ بينڪيتي ملڪن جي قومي بورجوازيءَ کي سامراج خلاف لڙائيءَ جي حمايت جو يقين ڏياريو. ڪامريڊ لينن جي حڪمت عملي جدلي انداز سان هڪ ڏاڪي طور قومي آزادين جي بورجوا قيادت جي حمايت ڪئي ۽ لينن کي اِهو يقين هو تہ قومي آزاديءَ جون اِهي تحريڪون سوشلسٽ انقلابن لاءِ راهہ هموار ڪنديون. جڏهن تہ ليون ٽراٽسڪي ڪنهن بہ قومي آزاديءَ جي بورجوا قيادت تي يقين ڪرڻ لاءِ تيار نہ هو. لينن ۽ ٽراٽسڪي کي هڪ ئي صف ۾ بيهارڻ وارن کي اِهو چڱي طرح سمجهڻ گهرجي تہ لينن هندستان جي قومي آزاديءَ جي اڳواڻ گانڌيءَ جي کُلي طرح حمايت ڪئي هئي ۽ ٽراٽسڪي ۽ اُن جا ساٿاري بلڪل الڳ مؤقف رکن پيا.

ڪامريڊ لينن روس جي سوشلسٽ انقلاب جو جدلي ڇيد ڪندي پرولتاري ۽ هاري اتحاد کي سوشلزم جي ڪاميابيءَ جو اهم ذريعو سمجهيو ٿي. چاڪاڻ تہ ڪامريڊ لينن روس جي مخصوص حالتن کي نظر ۾ رکندي ان نتيجي تي پهتو هو تہ هيٺين طبقن جي ٻين حصن جو سوشلزم جي بقاءَ ۾ اهم ڪردار آهي. جڏهن تہ ليون ٽراٽسڪي سوشلزم جي ڪمزوري هاري طبقي کي سمجهندو هو.

ڪامريڊ لينن انقلابي عمل کي جدليات جي نقطئہ نگاهہ کان ڏٺو پئي، جڏهن تہ ليون ٽراٽسڪي هڪ ئي مطلق فارمولو سموري دنيا تي لاڳو ڪري رهيو هو. ڪامريڊ لينن مختلف ملڪن ۽ سماجن جي نوعيت تحت هيٺين طبقن جي ڌار ڌار حصن جي انقلابي ڪردار تي نظر رکي رهيو هو. لينن جي سوچ جي طريقئہ ڪار جي ثابتي روس جي 1917ع جي انقلاب کان پوءِ ايندڙ انقلاب ڏين ٿا. مثال طور ڪيوبا جو انقلاب نوجوان جٿن تي ٻڌل گوريلن جي ويڙهہ جو نتيجو هو ۽ انهن جٿن جي اڳواڻي نظريو ڪري رهيو هو. دراصل پرولتاريءَ کي انقلاب جي مطلق قوت سمجهڻ وارن لاءِ ڪيوبا جي انقلاب جي جدليات کي

سمجهاڻ تمام گهڻو ڏکيو آهي. ٽراٽسڪيءَ کانپو ايندڙ ٽراٽسڪائي اِن مسئلي تي تمام گهڻو بحران جو شڪار رهيا آهن. ڇاڪاڻ تہ سوشلسٽ انقلاب ٽراٽسڪيءَ جي نظر ۾ رڳو پرولتاريہ جو ئي ڪم ۽ فرض آهي. ٽراٽڪسائي دوست هر نئين آيل انقلاب تي منڌل ۽ پاڻ ۾ اختلافي رهيا آهن. ڪڏهن چين جي انقلاب کي سوشلسٽ مڃڻ لاءِ تيار نہ آهن تہ ڪڏهن ويتنام جي انقلاب کي، پر گهڻي بحث مباحثي کان پوءِ اِهو دليل ڏيندا آهن تہ انهن ملڪن ۾ سوشلزم تي عملدار شاهيءَ جي آمريت آهي. سنڌ ۾ ڪم ڪندڙ ٽراٽسڪائي دوست ڪراچيءَ کي پرولتاريہ جي گهڻي انگ سبب سنڌ جو پيٽرس برگ ڪوٺنيدا آهن. پر سندن نظر انهن ٻهراڙين تي نہ ٿي وڃي جن 1983ع ۾ شهرن کان وڌيڪ ترقي پسند ڪردار ادا ڪندي آمريت خلاف جنگ جو اعلان ڪيو. ٻين لفظن ۾ هو سنڌ جي سياسي سلسلي ۾ انقلابي روش جو حقيقي مطالعو ڪرڻ کان سواءِ پرولتاري طبقي جو راڳ آلاپيندا رهن ٿا.

ٻئي طرف ڪامريڊ ٽراٽسڪيءَ جو اهو خيال تہ روسي سوشلسٽ انقلاب عالمي سوشلزم جي قيام طرف وڌڻ گهرجي تہ ٽراٽسڪي دنيائي گولي تي ڌار ڌار سماجن جي ارتقا ۽ اُنهن جي سمجهہ کان مڪمل نابري واري ٿو. روسي سوشلسٽ انقلاب جو عالمي ڪردار صرف اِن حقيقت ۾ هو تہ هن انقلاب سموري دنيا جي مظلوم قومن ۽ طبقن کي پنهنجيءَ آزاديءَ لاءِ اُتساهيو. پر ٽراٽسڪي ۽ ان جا ساٿاري ٻين سماجن ۾ بہ روسي انقلاب واري صورتحال پسي رهيا هئا، ۽ آهن. اِن جو واضح مثال بريسٽ لتووسڪ وارو معاملو هو. جنهن ۾ ٽراٽسڪي جو خيال هو تہ جرمني سوشلسٽ انقلاب لاءِ تيار آهي ۽ اسان کي هاڻ جرمنيءَ تي ڪاهہ ڪرڻ گهرجي. جڏهن تہ ڪامريڊ لينن جرمني ۾ انقلابي صورتحال کي اُتان جي پنهنجين حالتن جي پيداوار سمجهيو ٿي ۽ انقلاب کي روس مان جرمنيءَ تي مڙهڻ جو سخت مخالف هو. دراصل اسٽالن جڏهن "سوشلزم- هڪ ملڪ ۾" جو نعرو ڏنو تہ سندس نيت ۽ مراد اِهائي هئي تہ روسي ڪميونسٽن جي قوت کي ٻين سماجن ۾ ڪاهہ ڪرڻ واري رويي ۽ نظريي کان

روڪجي. اسٽالن اِهو چاهيو ٿي تہ انقلاب ڪان پوءِ سموري سماج جي قوت ڪي روس ۾ سوشلسٽ سماج جي تعمير ۾ لڳايو وڃي، نہ ڪي بي معنيٰ فوج ڪشيءَ جي جنون ۾. چاڪاڻ تہ جيڪڏهن سوشلسٽ سماج ۾ اُها تبديلي پيدا نٿا ڪن، جنهن جي تقاضا سوشلزم جو نظريو ڪري ٿو تہ پوءِ سندن سموري انقلابي تحريڪ ناڪام ٿي سگهي ٿي.

ڪامريڊ اسٽالن جي نقطي نگاهہ ”سوشلزم۔ هڪ ملڪ ۾“ جي اِنهيءَ نعري ۾ خيال جي اِها مراد قطعي ڪونہ هئي تہ ٻين ملڪن ۾ سماجن جي انقلابي تحريڪن کي وڌڻ ويجهڻ ڪان روڪجي، پر سندس راءِ رڳو اها هئي تہ سوشلزم جي تعمير هڪ ملڪ اندر بہ ممڪن آهي ۽ عالمي سوشلزم جي انتظار ۾ هڪ ملڪ اندر جوڙيل پورهيت راڄ جي قرباني هڪ بي معنيٰ عمل آهي. اسٽالن جي اِها راءِ ڪافي حد تائين درست آهي. چاڪاڻ تہ سوشلزم ڪميونزم جي پهرئين ۽ ابتدائي ڏاڪي طور دنيا ۾ رياستن جو خاتمو نہ ٿو ڪري سگهي ۽ جيڪڏهن دنيا ۾ مختلف ۽ ڌار ڌار رياستون وجود رکن ٿيون تہ پوءِ لازمي طرح سوشلسٽ سماج سڀ ڪان اول رياستي شڪل ۾ ئي پنهنجو اظهار ڪندو.

سوويت يونين جي سياست جو جائزو وٺجي تہ خاص طرح ٻي مهاڀاري لڙائيءَ دوران سوويت يونين اسٽالن جي اڳواڻيءَ ۾ ٻين ملڪن تي فوج ڪشي ڪري سوشلزم جي رسمي صورت قائم ڪئي دراصل اِهو سمورو عمل فاشي ۽ سامراجي قوتن سان لڙائيءَ جو نتيجو هو ۽ سوويت يونين جي اهڙي روش تي ڪيترن ئي ڪميونسٽ ڏرين سخت تنقيدي رويو اختيار ڪيو ۽ جيڪڏهن جنگي حالتن ۾ ڪيل اسٽالن جو اِهو فيصلو درست نہ هو تہ پوءِ ليون ٽراٽسڪيءَ جون عام حالتن ۾ ٻين ملڪن ۾ سوشلسٽ انقلابن جون اڳڪٿيون ڪيئن درست ٿي وڃن.

اسٽالن ۽ سندس پارٽيءَ کي سڀ ڪان وڏي ڳڻتي اِها هئي تہ جيڪڏهن سوويت يونين ٻين سامراجي ملڪن جي سرمايداريءَ سان ترقيءَ ۾ مقابلو نہ ٿو ڪري تہ ان جي نتيجي طور سرمايداريت جي خاتمي لاءِ اُٿيل عالمي تحريڪون ڪيتري ئي عرصي لاءِ ماٺيون ٿي وينديون.

اِن سموري بحث ۾ جيڪڏهن ٽراٽسڪيءَ جي نقطي نظر کي پرکجي ته سندس مستقل انقلابيت جو جامد فارمولو مختلف سماجن جي انقلابي سلسلن جي تحريڪ کي سمجهائڻ جي صلاحيت نه ٿو رکي. پين لفظن ۾ هن جو انقلاب جو تصور ڪنهن به سماج جي مخصوص حالتن کان بالاتر ۽ غير جدلي هو. حقيقت ۾ ضرورت اِن ڳالهه جي آهي ته مارڪس، اينگلس ۽ لينن کان پوءِ سوشلزم جي مختلف آيل ڏاڪن ۽ مرحلن جو ڇيد ڪجي، ۽ نه ڪي ڪنهن اڳ ئي جوڙيل سوشلزم جي يوٽوپيا سان مختلف ملڪن ۾ آيل انقلابن جي پيٽ ڪجي.

عملدار شاهي ۽ اسٽالني دؤر

اسٽالن سان ٽڪراءَ ۽ جلاوطني سبب پيدا ٿيل صورتحال ڪي، ليون ٽراٽسڪي هڪ ته اسٽالن جي پارٽي جي مرڪزي حيثيت ۾ اچڻ ۽ پيو بعد واري ڏينهن ۾ سوشلزم مخالف عملدار شاهي رد انقلاب جي صورت ۾ سمجهيو ۽ سمجهايو. ڇاڪاڻ ته تاريخ ۾ ڪڏهن هڪ فرد ۽ ڌڙي جي ناڪاميءَ کي اهو ڌڙو پنهنجي موضوعي خيالي تصورن جي دفاع لاءِ سموري سياسي تحريڪ ۽ ان جي حاصلات جي ناڪاميءَ جي طور سامهون آڻيندو آهي.

سوويت سماج ۾ عملدار شاهيءَ جي لقاءَ ۽ ٽراٽسڪيءَ جي عملدار شاهيءَ جي ردانقلابي تصور کي سمجهڻ کان اڳ اهو ضروري آهي ته عملدار شاهيءَ جي سماجي حيثيت جي تشريح ڪئي وڃي. ڇاڪاڻ ته خود عملدار شاهي جي وصف ۽ ان سماجي تهه جي نظرياتي حدبندي ڪيترن ئي فڪري مونجهارن کي دور ڪرڻ ۾ مددگار ثابت ٿئي ٿي.

عملدار شاهي سماج جو اهو حصو آهي جيڪو رياستي انتظامي معاملن جو وهنوار هلائي ٿو يعني عملدارشاهي رياستي ادارن جي رکواليءَ وارو ڪردار ادا ڪري ٿي. انساني سماج جي تاريخ ۾ رياست جي جنم عملدار شاهيءَ کي پيدا ڪيو يا ائين ڪٿي چئجي ته رياست دراصل عملدارن جو هڪ اهڙو ادارو آهي جيڪو سماج جو ڪاروهنوار متعين ڪري ٿو.

عملدار شاهي انساني سماج ۾ موجود سماجي اقتصادي بناوتن کان جدا ۽ الڳ نہ ٿي هجي، پر ان جي سيرت ۽ صورت سماجي اقتصادي نظامن جي جوڙجڪ مطابق طيءِ ٿئي ٿي. جيئن انساني سماج هڪ تاريخي سلسلو آهي، تيئن ئي عملدارشاهيءَ جو جنم ۽ ان جي پڪي پختي ٿيڻ جو عمل بہ هڪ پوري تاريخ رکي ٿو. جيئن اسان مٿي ڄاڻايو تہ عملداري نظام دراصل رياستي ڪاروهنوار جو اظهار آهي، ان ڪري عملدار شاهيءَ جي هڪ اداري طور اُڀرڻ جو مطالعو سماج مان رياست جي اڀرڻ ۽ ان جي جداگانہ حيثيت ماڻڻ جي عمل سان ڳنڍيل آهي. ٻين لفظن ۾ عملدار شاهيءَ جو مطالعو رياست ۽ سماج جي وچ ۾ موجود تضادَ جي سمجهاڻيءَ سان وابسطا آهي.

ڪامريڊ لينن فريڊرڪ اينگلس جي رياست بابت موجود تصور کي پنهنجي ڪتاب "رياست ۽ انقلاب" ۾ واضح ۽ چٽو ڪندي لکيو آهي تہ رياست بنيادي طرح نہ حل ٿيندڙ طبقاتي تضادن جي پيداوار آهي، يعني ذاتي ملڪيت جي جنم کان پوءِ سماج ۾ اڀريل طبقاتي فرق ۽ انهن طبقن جي پاڻ ۾ لڙائي انهن ذريعن کي پيدا ڪيو جنهن جي آڌار تي حاڪم طبقن پنهنجي دفاع لاءِ هڪ پوري عملدار شاهاڻي رياستي مشينري کي پيدا ڪيو. دراصل ڪامريڊ لينن اهو چوڻ چاهي پيو تہ رياست هڪ طبقي جو ٻئي طبقي تي حاڪميت جو اوزار آهي. ان مان اهو واضح آهي تہ لينن وٽ عملداريت جي نظام جو ڪارج طبقاتي نظام کي سدا قائم ۽ دائم رکڻ آهي. ان ڪري ڪامريڊ لينن مارڪس جي "پرولتاري آمريت" جي تصور جو دفاع ڪندي لکي ٿو تہ پهرئين ڏاڪي ۾ پرولتاريہ کي اهڙو رياستي نظام جوڙڻو پوندو جيڪو پورهيت دشمن طبقن جو خاتمو ڪري، ۽ پوءِ ٻئي دائري ۾ رياست کي سوشلسٽ سماج جي تعمير جو فرض پورو ڪرڻو پوندو.

ڪامريڊ لينن مارڪس ۽ اينگلس جي هڪ ٻئي تصور کي واضح ڪندي لکي ٿو تہ طبقاتي نظام جي خاتمي سان رياست آهستي آهستي مُنجهڻ شروع ٿي ويندي. ڇاڪاڻ تہ طبقاتي نظام جي عدم موجودگي ڪنهن بہ هڪ طبقي جي بالادستي قائم رکڻ جا ذريعا پڻ ختم ڪري ڇڏيندي.

ڪامريڊ لينن پنهنجي ڪتاب ”رياست ۽ انقلاب“ ۾ لکي ٿو ”جنهن وقت کان سماج جا سمورا ماڻهو يا سمورا نہ پر انهن جي وڏي اڪثريت، رياستي وهنوار پاڻ هلائڻ سکي وٺندا. . . . . انهيءَ لمحي کان ڪنهن بہ قسم جي حڪومت جي ضرورت قطعي طور تي ختم ٿيندي ويندي.“ لينن جي انهن جملن ۾ اها ڳالهہ چٽي آهي تہ سماج جي اڪثريت يا سماج پاڻ پنهنجي ارتقا جي عمل مان گذرندي پاڻ وهيٽو ۽ آزاد ٿيندو ويندو ۽ اهڙيءَ طرح سماج کي پاڻ کان ٻاهر ۽ الڳ رياستي مشينري جي ضرورت بہ ڪانہ رهندي. ڪامريڊ لينن ان حقيقت جو اظهار هينئن بہ ڪندو رهيو آهي تہ جڏهن بورچي عملدار ٿي ويندو ۽ عملدار بورچي.

ڪامريڊ لينن رياست جي ميٽجڻ جي عمل تي تفصيلي بحث ڪندي سوشلسٽ سماج جي تعمير جي ٻن بنيادي مرحلن جو اظهار ڪري ٿو. ڪامريڊ لينن جي مطابق جنهن سماج ۾ رياست مڪمل طرح متجي ويندي، سو ڪميونسٽ سماج هوندو پر ان ڪميونسٽ سماج جي ٺهڻ جي سلسلي جا هي بہ ڏاڪا هوندا: پهرين ڏاڪي ۾ مساوات صلاحيت جي مطابق قائم ٿيندي ۽ جنهن ۾ اجا صلاحيتن جي اڻ برابريءَ جو مسئلو موجود رهندو ۽ ٻئي ڏاڪي ۾ مساوات ضرورت جي مطابقت ۾ هوندي ۽ جنهن ۾ صلاحيتن جي اڻ برابريءَ وارو مسئلو نبرجي ويندو. ٻين لفظن ۾ پهرئين ڏاڪي يعني سوشلزم ۾ صلاحيتن جي مطابق اجورو ڏنو ويندو ۽ ٻئي ڏاڪي يعني ڪميونزم ۾ ضرورت آهر اجوري جو اصول لاڳو ٿي ويندو. ڪامريڊ لينن موجب ڪميونسٽ سماج جي تشڪيل جو فرض هڪ سوشلسٽ رياست کي سرانجام ڏيڻو آهي. مطلب تہ سوشلسٽ رياست هڪ اهڙي رياست هوندي جيڪا سماج کي پاڻ وهيٽو بنائڻ لاءِ پنهنجي موت جون حالتون تيار ڪندي.

ليون ٽراٽسڪي ڪامريڊ لينن جي رياست بابت انهيءَ تصور کي مرڪز بنائيندي پنهنجي ڪتاب ”انقلاب سان غداري“ (Revolution Betrayed) ۾ اهو سوال اٿاري ٿو تہ ”ڇا سوويت سوشلسٽ سماج ۾ رياست طبقاتي تضادن جي خاتمي کان پوءِ متجڻ ۽ مرڻ طرف وڃي

پئي؟“ ليون ٽراٽسڪيءَ جو اهو سوال انتهائي اهميت جوڳو ۽ غور طلب آهي، ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن رياست اڻ حل ٿيندڙ طبقاتي تضادن جي پيداوار آهي تہ پوءِ سوويت سوشلسٽ رياست ۽ ان جو عملداري راڄ وڌيڪ سگهارو ڪيئن ٿيندو ويو. ان هڪ حقيقت سوشلسٽ ۽ خاص طرح مارڪسي ادب ۾ عملدار شاهيءَ جي لقاءَ تي پيهر غور و فڪر ڪرڻ جو سلسلو شروع ڪيو. ملاون ڊجلاس پنهنجي ڪتاب ”هڪ نئون طبقو“ ۾ سوويت يونين ۾ موجود عملدار شاهيءَ کي هڪ نئون سماجي طبقو ڪوٺيو آهي ۽ ڪي مفڪر مثلاً ٽوني ڪلف سوويت رياست کي رياستي سرمايداري سڏيو آهي. اسين اهي مثالَ ان ڪري ڏئي رهيا آهيون تہ پڙهندڙن جي آڏو اهو واضح هجي تہ مارڪسي ادب ۾ عملدار شاهي ۽ اُن جي فطرت جي باري ۾ ايڏي وڏي پيماني تي بحث اڳ ئي ٿيو آهي.

ڇا عملدار شاهيءَ کي هڪ نئين طبقي طور تسليم ڪري سگهجي ٿو؟ تاريخي ماديت جي نقطي نظر موجب طبقو پيداواري قوتن ۽ لاڳاپن وسيلي متعين ٿئي ٿو. مثال طور جاگيرداري سماجي نظام ۾ جاگيردار کي ان ڪري طبقوُ چيو وڃي ٿو تہ اهو پيداواري قوتن سان مالڪيءَ واريءَ حيثيت ۾ سلهاڙيل آهي، ۽ هاري ان ڪري طبقو آهي جو اهو پورهيي جي عمل ۾ پاڻ هڪ پيداواري قوت آهي. پر ڇا هڪ آبدار جيڪو رياست طرفان پاڻيءَ جي ورڇ لاءِ مقرر ٿيل آهي، واقعي هڪ طبقي جو اظهار ڪري ٿو؟ ائين بلڪل آهي تہ هڪ آبدار جاگيرداري نظام سان هڪ آهي، پر اهو ذاتي ملڪيت ۽ پورهيي جي عمل کان ڪٽجڻ سبب ڪنهن بہ معنيٰ ۾ هڪ طبقو ڪونهي. هڪ عملدار جو تعين انتظامي معاملن ۾ اِن جي پيشي ۽ مهارت جي بنياد تي ٿئي ٿو. ٻين لفظن ۾ ڪنهن بہ عملدار جو رياستي حيثيت ۾ مستقل وجود نہ هوندو آهي ۽ عملدارن جي چونڊ سندن مطالعي، سمجهہ ۽ مهارت تي ڪٿي ويندي آهي. لينن واضح لفظن ۾ چيو آهي تہ عملداري نظام يا رياست هڪ طبقي جو ٻئي طبقي مٿان هڪ اوزار آهي ۽ نہ ڪي پاڻ طبقو.

عملدار شاهيءَ جي غير طبقاتي فطرت جي سلسلي ۾ خود ليون

ٽراٽسڪي پڻ واضح ۽ چٽو آهي. ليون ٽراٽسڪيءَ پنهنجي ڪتاب ”انقلاب سان غداري“ ۾ لکي ٿو. ”سوويت عملدار شاهيءَ کي ’رياستي سرمايدارن‘ جي هڪ طبقي جي حيثيت ۾ پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪنهن به طرح تنقيد آڏو بيهي نه سگهندي. عملدار شاهيءَ وٽ نه ئي اسٽاڪ آهن ۽ نه ئي بانڊ. عملدار شاهيءَ جي ڀرتي ۽ عملدارن جو واڌارو ڪن به خاص ملڪيتي لاڳاپن کان آزاد انداز ۾ طيءِ ٿئي ٿو. هڪ عملدار پنهنجي رياستي حيثيت کي پنهنجن پونئيرن ڏانهن منتقل نه ٿو ڪري سگهي.“

انهيءَ حوالي سان پرک ڪجي ٿي ته اها ڳالهه واضح ٿي پوي ٿي ته عملدار شاهي ڪنهن به خيال کان هڪ طبقي جي حيثيت نه ٿي رکي، پر سوال جي اهميت ان ۾ آهي ته آخر سوويت سوشلسٽ رياست عملدار شاهيءَ جي ڪردار کي متاثڙ طرف ڇو نه وڌي سگهي. ڪامريڊ لينن جن ڏينهن ۾ عملدار شاهيءَ جو مطالعو ڪري رهيو هو ان وقت اهم سوال اهي هئا ته ڇا پرولتاري طبقي جي انقلابي تحريڪ کي رياستي ادارن تي قبضي جي گهرج آهي؟ ۽ پرولتاري ڪميونسٽ تحريڪ جو رياست ڏانهن رويو ڪهڙو هوندو؟ پر اڄ سوالَ جي نوعيت ۾ گهڻو فرق آهي ۽ اسان کي عملدار شاهيءَ جي سوشلسٽ رياست ۾ موجود ڪردار جي پرک جي سلسلي ۾ لينن وانگر مارڪس – اينگلس جي لکڻين جو هڪ نئين نقطي نگاهه يعني سوشلسٽ رياست ۾ عملدار شاهيءَ جي خيال کان مطالعو ڪرڻو پوندو. ڪامريڊ ولاديمير لينن مارڪس – اينگلس جي لکڻين کي انهن مٿين سوالن جي نقطي نگاهه کان پرکيو پر لينن جي دؤر ۽ ان دؤر جي سوالن لينن کي مارڪس جي لکڻين ۾ موجود رياست جي پيدائش جي ٻي بنيادي سبب طرف متوجهه نه ڪيو. ڪامريڊ لينن جي تشريح جي حد اها هئي ته هن رياست جي پيداوار ۾ اچڻ جي عمل کي رڳو طبقاتي تضاد جو نتيجو سمجهيو ٿي، جڏهن ته مارڪس جي لکڻين ۾ اها راءِ به واضح آهي ته رياست عام ۽ خاص مفادن جي ٽڪراءَ جي ۽ ذهني – جسماني پورهيي جي وچ ۾ موجود ورڇ جو نتيجو آهي. اسين ان بنيادي حقيقت جي نقطي نگاهه کان ئي ليون ٽراٽسڪيءَ سان

اختلاف ڪريون ٿا. ڇاڪاڻ تہ ليون ٽراٽسڪي سوويت رياست جي مطالعي جي سلسلي ۾ لينن جي ان راءِ کان اڳتي نہ وڌي سگهيو تہ رياست طبقاتي تضاد جي ئي پيداوار هجي ٿي.

ڪارل مارڪس موجب رياست رڳو طبقاتي تضادن جي پيداوار نہ، پر مجموعي سماج جي ويڳاڻپ جو نتيجو آهي. ڪارل مارڪس پنهنجي ڪتاب "جرمن نظريو" ۾ ان حقيقت جي بار بار نشاندهي ڪئي آهي تہ رياست جي مٽجڻ جو عمل تڏهن ئي پورو ٿي سگهي ٿو جڏهن خود سماج پاڻ وهيٽو ۾ پاڻ پرو ٿي وڃي. ٻين لفظن ۾ انساني سماج جي پڪي پختي ڪميونزم جي ڏاڪي ۾ داخل ٿيڻ تائين رياست مٽجي نہ ٿي سگهي. انهيءَ حوالي سان اهو سوال پيدا ٿئي ٿو تہ پوءِ آخر ڪميونزم جو دؤر ڪيئن ۽ ڪهڙيءَ ريت پوري پختي طريقي سان جنم وٺندو. مارڪسي فلسفي جو هڪ بنيادي اصول اهو آهي تہ هڪ سماجي – اقتصادي نظام ٻئي سماجي نظام جي جاءِ اوستائين والاري نہ ٿو سگهي، جيستائين نئين سماج لاءِ نئين مادي پيداواري سرگرميءَ جو جنم نہ ٿو ٿئي. جيڪڏهن ڪميونزم ذهني ۽ جسماني پورهيي جي فرق جي خاتمي سان جنم وٺندو تہ پوءِ لازمي طرح سماجي زندگي کي اهڙن پيداواري سرگرمين جي جنم جو انتظار ۽ انتظام ڪرڻو پوندو جيڪي اهو فرق ختم ڪري ڇڏين. مطلب تہ مادي سرگرميءَ جي بدلاءَ کان سواءِ رياست جي خاتمي جي ڳالهہ ۽ عملدار شاهيءَ کان اقتدار ڇنڻ جو خيال هڪ خواهش ۾ بدلجي وڃي ٿو. ڇاڪاڻ تہ جيستائين پورهيت طبقو پاڻ هڪ ذهني پيداواري قوت ۾ نہ ٿو بدلجي، تيستائين پورهيت خود پيداوار جي عملدار وارو ڪردار ادا نہ ٿو ڪري سگهي.

1917ع جو سوويت سوشلسٽ انقلاب بنيادي طرح صنعتي دؤر ۾ اپريو ۽ صنعتي پيداواري عمل سماج ۾ پورهيت طبقي کي جسماني پورهيي کان آجو نہ ڪري سگهيو. صنعتي نظام ۾ اٺ ڪلاڪ جسماني ميڪانڪي ڪم هڪ ضرورت آهي ۽ اها سماجي ضرورت پورهيتن کي پيداواري عملن جي سائنس کي سمجهڻ کان روڪي ڇڏي ٿي. مطلب تہ صنعتي دؤر جسم جي ڪم جو اظهار آهي جسم

سموري دنيا جي پورهيي جي سلسلي سان سڏيءَ ريت ڳنڍجڻ ۽ هڪ ٻئي جي صلاحيت نہ ٿو رکي. اچوڪي دؤر ۾ خودڪاري (Automatic) پيداواري سرشتي جي دريافت اها سگهہ رکي ٿي جيڪا سماج ۾ پورهيتن کي نئي پيداواري سرگرمين جي رهنما واري سگهہ ڏئي سگهي ٿي. ڇاڪاڻ تہ انسان جو پيداواري عمل هاڻ هڪ نئين دؤر يعني ذهني پورهيي جي دؤر ۾ داخل ٿي رهيو آهي ۽ اها اوسر اڄ ڪميونزم جي پختگيءَ جا وڏيڪ امڪانَ پيدا ڪري ٿي.

رهنما – ذهني پورهيو جسماني پورهيي جي ڀيٽ ۾، هيٺيون صفتون رکي ٿو:

1. انسانن جي ضرورتن جي ڄاڻ، ۽ انهن جي پورائيءَ لاءِ ذريعن جي چنڊ ڇاڻ ۽ پورهيي جي مقصدن جي حاصلات جي ان سان مطابقت جي ڳولا ۽ ڪاوش.

2. ڌار ڌار اوچن سماجي مقصدن جي ڇنڊ ڇاڻ ۽ تعميل جا خاڪا تيار ڪرڻ.

3. پورهيي جي سلسلي جي الڳ الڳ ڪمن، ڪارجن ۽ ڪم ڪندڙن جي جوابدارين کي منظم ڪرڻ.

4. الڳ الڳ سماجي رٿائن جي پورائيءَ لاءِ ضابطو قائم ڪرڻ، الڳ الڳ ماڻهن جي وچ ۾ تعلق قائم رکڻ ۽ انتظام سنڀالڻ لاءِ صحيح ماپا ۽ قدم کڻڻ.

ان سموري مٿئين بحث مان اها ڳالهہ واضح آهي تہ سوويت سوشلزم صنعتي پيداواري سرشتي سبب رياسَت کي مٽائي نہ ٿي سگهيو ۽ بغير عملدارن جي سماج جي ڪارگذاريءَ کي هلائڻ ممڪن بہ نہ هو.

هاڻ ٻيهر ان سوال طرف اچون ٿا جنهن ۾ بار بار اهو دهرايو ٿو وڃي تہ اسٽالن سوشلزم جو غدار هو ۽ هن ڪيترن ئي انسانن جو قتلام ڪيو. ليون ٽراٽسڪيءَ جي راءِ ان سلسلي ۾ انتهائي ڪل جوڳي آهي. هو چوي ٿو تہ هيٺ سماج ۾ سوشلزم هو ۽ ان جي مٿان ويٺل عملدار سوشلزم جا غدار آهن. اهو اٽين چوڻ ٿيو تہ پاڪستان جي سماج ۾ قيمتون، حڪومت جي پاليسين جي ڪري نہ ٿيون وڌن، پر اهي پاڻهي پاڻهي وڌي رهيون آهن. مطلب تہ اسٽالني دؤر ۾ سوشلزم

موجود رهيو پر حڪومت سوشلزم جي خلاف هئي. اهو منطق دراصل اسٽالن سان بغض معاويہ جو اظهار ڪري ٿو. اسٽالني دؤر سوشلزم جي تاريخي ارتقا جو شاندار دؤر آهي. ان دؤر ۾ اسٽالن ۽ ان جي ساٿين سوويت سماج کي مڪمل صنعت ڪاريءَ جي عمل مان گذاريو ان دؤر ۾ هاري اجتماعي فارمن جي تشڪيل جو عمل ٿيو ان دؤر ۾ سوويت سماج دنيا کي وحشي سامراجي فاشي قوت کان آجو ڪرايو ۽ اهو ئي اهو دؤر هو جنهن ۾ چين ۽ دنيا جي سوشلسٽ تحريڪن جي مدد ڪئي وئي.

ٽراٽسڪائي ليڪڪن جو اهو راڳ ختم نہ ٿو ٿئي تہ 1935ع ڌاري اسٽالن هٽلر سان ناهہ ڪيو پر ان معاملي جي اصل حقيقت اها هئي تہ ڪامريڊ اسٽالن اهو سمجهي ويو هو تہ فاشي هٽلر کي مغربي سرمايداريت سوشلسٽ نظام کي ختم ڪرڻ لاءِ تيار ڪيو آهي ۽ ان پس منظر ۾ هن هٽلر سان ناهہ ڪري ٻي مهاڀاري لڙائيءَ لاءِ سوويت سماج کي تيار ڪيو.

ٽراٽسڪائي عالم پنهنجي ڪتابن ۾ ۽ لڳاتار لکت ۾ تسليم ڪندا رهيا آهن تہ اوڀر يورپ ۾ سوشلزم موجود هو. آخر هنن کان ڪو اهو پڇي تہ اهو سوشلزم اوڀر يورپ ۾ ڪنهن تعمير ڪيو. اها هڪ تاريخي حقيقت آهي تہ اوڀر يورپ ۽ اوڀر جرمنيءَ جو سوشلزم ٻي مهاڀاري لڙائيءَ کان پوءِ سوويت فوجي مداخلت جو نتيجو هو ۽ ان ۾ اڳواڻيءَ واري حيثيت اسٽالن کي حاصل هئي. جيڪڏهن اسٽالن پنهنجي ملڪ ۾ سوشلزم جو غدار هو تہ اهو ڪيئن ممڪن آهي تہ هو ٻين ملڪن ۾ سوشلزم جي اڏاوت ڪري!؟

ٽراٽسڪائي ليکڪ ڍنڍورن وانگر ٺان ٺان ڪندا رهن ٿا تہ اسٽالن دنيا جي انقلابن جي مدد نہ ڪئي. دراصل اهي رڳو هڪ ٻن مغربي ملڪن جا حوالا ڏيندا رهن ٿا ۽ اهڙن ملڪن جا جتي خود اتان جي سوشلسٽ تحريڪ انقلاب برپا ڪرڻ کان نااهل هئي, هنن کي ٽين دنيا جا اُهي انقلاب نظر ئي نہ ٿا اچن. جن کي مالي, سماجي ۽ سياسي مدد سوويت يونين ڪندو رهيو اهي ڪيوبا جي ڪاسترو تي رڳو تنقيد ڪندا رهن ٿا ۽ اهو ياد نہ ٿا ڪن تہ 60 جي

ڍاڪن ۾ آمريڪا کان ان انقلاب کي بچائڻ ۾ سڀ کان اهم ڪردار سوويت يونين ادا ڪيو.

دراصل ٽراٽسڪائيت سوشلزم جي نالي ۾ سوشلزم دشمني آهي. اِهي اُهي ڪامريڊ آهن جيڪي اسان جي پنهنجين صفن ۾ سامراجيت کي بچائڻ جو ڪردار ادا ڪن ٿا. ان جو واضح مثال اهو آهي تہ ٽراٽسڪي پين مهاياري لڙائي شروع ٿيڻ کان اڳ سوويت سوشلزم، جي هٽلر آڏو ناڪاميءَ جون اڳڪٿيون ڪندو رهيو ۽ سڄي دنيا جي ڪميونسٽن کي اهو درس ڏيندو رهيو تہ سوويت يونين جي حمايت ۽ تائيد ختم ڪريو. مطلب تہ هي مارڪسزم جي نالي ۾ ڪميونسٽن کي اڪيلو ڪري سامراجين آڏو شڪست قبول ڪرائڻ جا جتن ڪندو رهيو.

جيستائين تعلق آهي ان سوال جو تہ اُسٽالني دؤر ۾ سختي سان ڪم ورتو ويو ۽ ڪيترن ئي غدارن کي سزائون ڏنيون ويون تہ ان معاملي تي هڪ ڪميونسٽ جو مؤقف واضح طرح اهو آهي تہ مارڻ مسئلو ڪونهي، پر ماڻهن کي ماريو ڇو ويو اهو هڪ اهم سوال آهي. هيگل گهڻو وقت اڳ ان سوال جو جواب ڏيندي چيو هو تہ جنگ ۾ جيڪڏهن هڪ ڌر حق تي آهي ۽ ٻي ڌر جا ماڻهو ماريا وڃن ٿا تہ اهم ڳالهہ ماڻهن کي مارڻ نہ، پر اهو اصول آهي جنهن جي بنياد تي ماڻهوءَ جو موت عمل ۾ اچي ٿو. مارڪسي نقطي نگاهہ کان پڻ موت جو مسئلو سماج ۾ موجود مختلف طبقن جي وچ ۾ موجود قوت جي لاڳاپي سان متعين ٿئي ٿو. طبقاتي جنگ ۾ بورجوا طبقو لکن جي تعداد ۾ قتلام ڪندو رهيو آهي. اسين مارڪسي سوشلزم جي تعمير ۾ سخت گيري ۽ قوت جا مخالف تہ آهيون، پر جيڪڏهن مخالف ڌر قوت جي استعمال کان باز نہ ٿي اچي تہ پوءِ اسين طاقت جي بنياد تي جواب ڏيڻ ۾ حق بجانب آهيون. سوويت سوشلزم اهڙين سخت ترين حالتن ۾ اڀريو جنهن ۾ جيڪڏهن اقتدار تي موجود ڌر طاقت جو استعمال نہ ڪري ها تہ شايد ئي سوشلزم بچي سگهي ها!

ان سڄي بحث کان جيڪڏهن ڪو اهو مطلب ڪڍي تہ ليکڪ اسٽالن کي فرشتو ثابت ڪرڻ چاهي ٿو تہ هو غلط بيانيءَ کان

ڪم ونندو. ليڪڪ جو مقصد رڳو اهو ثابت ڪرڻ آهي تہ اسٽالن سوشلزم جو غدار نہ، پر ان جي واڌ ويجهہ ۾ اهم ڪردار ادا ڪندو رهيو. ان مان اهو مطلب ڪونهي تہ اسٽالن کان غلطيون سرزد نہ ٿيون ۽ اسٽالن تي ڪنهن بہ تنقيدي نقطي نگاهہ سان بحث نہ ٿو ڪري سگهجي، پر اسٽالن جي حڪمت عملين کي سوشلزم سان غداري جي دائري ۾ آڻڻ بنهہ هڪ ٻيو نقطي نظر آهي.

سوويت صنعتڪاري_ هڪ انقلابي عمل

سوشلسٽ معاشري جي تشڪيل جي سلسلي ۾ ٽراٽسڪي ۽ ان جا پوئلڳ اسٽالن تي اهو الزام عائد ڪن ٿا تہ هن سوويت معاشري جي اقتصادي جوڙجڪ جبر وسيلي ڪئي. بيشڪ اسٽالن ۽ سندس ساٿين سوويت يونين جي اقتصادي تبديلي طاقت جي استعمال ۽ آڌار تي ڪئي، پر ٽراٽسڪي ۽ ٽراٽسڪائي ٿئي مارڪسي هجڻ جي دعويٰ ڪندي بہ مارڪس جي پرولتاري آمريت جي اُن تصور کي وساري ويهن ٿا جنهن ۾ رياست جو ڪردار پورهيت طبقي جي مفاد ۾ استحصالي طبقن جي مزاحمت کي ڪچلڻ آهي. مارڪس پنهنجي ڪتاب ”گوٿا پروگرام تي تنقيدي نظر“ ۾ پرولتاري آمريت کي سرمايداري نظام جي خاتمي ۽ سوشلزم ۾ عبور جي حالتن جي تياريءَ لاءِ هڪ لازمي ڏاڪو ڪوٺيو ٿو.

دراصل ٽراٽسڪيءَ لاءِ آڪٽوبر 1917ع جي انقلاب کان پوءِ طبقاتي جدوجهد جي حقيقت هڪدم ختم ٿيڻ گهربي هئي ۽ سندس اهڙيءَ خام خياليءَ هن کي اسٽالن طرفان جبراً ڪيل صنعتڪاريءَ جو مخالف بڻايو. ليون ٽراٽسڪي سوشلزم جي تعمير جي دؤر کي بغير طبقاتي جدوجهد جي عمل طور ڏسڻ چاهيو ٿي، پر حقيقت ۾ سوويت سوشلزم 1917ع جي انقلاب کان وٺي گورباچوف جي ردانقلابي سرگرميءَ تائين سياسي، نظرياتي ۽ طبقاتي لڙائين جو سلسلو هو.

1928ع ۾ اسٽالن جي قيادت ۾ شروع ڪيل سوويت يونين جي صنعتڪاريءَ جو عمل پنجن سالن جي ٿوري عرصي ۾ پورو ڪيو.

ويو ۽ پنجن سالن جي معمولي عرصي ۾ ڳري صنعت جي جوڙجڪ جي عمل سان ثي اها ڳالهہ پڌري آهي تہ اهو عمل بغير جبر جي ٿي بہ نہ ٿي سگهيو. آخر استالن ۽ هن جي ساٿين کي ايڏي تڪڙي تبديليءَ جي گهرج ڇو پيش آئي؟ سوويت يونين ۾ ان تڪڙي، پر ايڏي وڏيءَ تبديليءَ جا بنيادي طرح ٽي وڏا سبب هئا.

سڀ کان پهريون سبب اهو هو تہ سوويت يونين 1918ع ۾ تيل سامراجي ڇاڙتن ۽ انهن جي "اڇي فوج" سان لڙائيءَ سبب اقتصادي طرح ڪمزور ۽ نبل حالت جو شڪار ٿي چڪو هو ۽ زار جي دؤر جي صنعت پراڻي ۽ ختم ٿيل مشينريءَ سبب سوشلسٽ معاشري جي تعمير جي نين گهرجن کي پوري ڪرڻ کان نااهل هئي.

ٻيو سبب اهو هو تہ پراڻي موجود صنعت ڪنهن بہ طرح ڳري مشينري ٺاهڻ جي صلاحيت نہ ٿي رکي، ۽ ڳري صنعت جديد معاشي ترقيءَ لاءِ هڪ اهم ضرورت آهي، ۽ خاص طرح زرعي نظام جي جديد بنيادن تي تشڪيل لاءِ.

ٽئين سبب جي حقيقت ان ۾ سمايل هئي تہ پراڻي ۽ ناڪاره صنعت کي بحال ڪيو وڃي تہ جيئن نئين اُڀرندڙ گهرجن کي جلد کان جلد پورو ڪيو وڃي.

دراصل انهن ٽن بنيادي سببن جي نتيجي ۾ شروع ڪيل صنعتڪاري سوويت يونين کي فوجي سازوسامان جي سلسلي ۾ پاڻ وهيڙو بڻايو ۽ انهن هٿيارن جي صنعت جي ترقيءَ سوويت سوشلزم کي سامراجي سرمايداري ملڪن جي يلغار کان بچايو ۽ خاص طرح ٻي مهاڀاري لڙائيءَ ۾ فاشزم مٿان سوويت يونين جي فتح صنعتي نظام جي اڏاوت جو نتيجو هئي.

4، فيبروري 1931ع تي استالن سوويت يونين ۾ تيندڙ تڪڙي صنعتڪاريءَ جي عمل جي ضرورت هن ريت بيان ڪئي، "ڇا توهين اسان جي سوشلسٽ ماتر ڀوميءَ کي شڪست خورده ۽ پنهنجيءَ آزادي کي وڃائيندي ڏسڻ چاهيو ٿا. اسين پنجاهہ کان سؤ سالن تائين ترقي يافتہ ملڪن کان پوئتي آهيون. اسان کي اهو فرق ڏهن سالن ۾ پورو ڪرڻو پوندو ۽ جي اسان ائين ڪيو تہ ٺيڪ، نہ تہ هو اسان کي ناس ڪري ڇڏيندا."

سوويت يونين جي چؤگرد موجود سرمايداري نظام جي ترقيءَ سان سوويت سوشلزم جي لاءِ توازن ۾ اچڻ لازمي هو ۽ جيڪڏهن سوشلزم جي نظام هيٺ سوويت عوام سرمايداريءَ جي مقابلي ۾ نه ٿي آيو ته پوءِ نتيجتاً اهڙو سوشلزم پنهنجيءَ بقا جي جنگ به وڙهي نه سگهي ها! دراصل سوويت يونين جي صنعتڪاريءَ جي جبر واري تصوير جي پنيان اها حقيقت لڪائي وڃي ٿي ته جيئن سوويت پورهيت طبقي پوري جوش ۽ ولولي سان صنعتڪاري جي عمل کي ڪامياب بڻايو ۽ جيڪڏهن عوام ۽ رياست جو تعلق سوويت يونين ۾ ٽٽل هجي ها ته پنجن سالن ۾ ٿيل اها معجزاتي تبديلي ممڪن به نه هجي ها!

سوشلسٽ صنعتڪاريءَ جي عمل دوران سوويت يونين ۾ اهڙين نين صنعتن جي تعمير ڪئي وئي، جيڪي اڳ موجود نه هيون. سوويت رياست خاص طرح مشين ٺاهڻ جي اوزارن جي ترقيءَ تي وڌيڪ ڌيان ڏنو. ان کان علاوه ان دؤر ۾ آٽوموبيل، ڪيميائي، لوهه ۽ اسٽيل جي نين فيڪٽرين کي متعارف ڪرايو ويو. اهڙيءَ طرح اسٽالن جي حقيقي انقلابي قيادت ۾ سوويت يونين کي انجڻ ۽ توانائيءَ جي پيداوار جي حوالي سان ۽ ان سان گڏوگڏ ڪوئلي ۽ ٻين معدني وسيلن جي کوٽ جي پورائپ جي جديد ٽيڪنيڪي ترقيءَ سان هٿياربند ڪيو ويو.

سوويت يونين ان صنعتڪاريءَ جي عمل دؤران اهي سمورا اوزار جوڙي تيار ڪيا جيڪي زرعي سماج کي جديد صنعتي بنيادن تي بيهارڻ لاءِ ضروري هئا. زرعي سماج جي ترقيءَ لاءِ هنن ٽريڪٽر، جديد زرعي مشينري ۽ پيداوار جي واڌ ويجهه لاءِ جديد ٽيڪنيڪي مهارت جي اوسر ڪئي. زرعي صنعت جي ترقيءَ جي پنيان اسٽالن ۽ پارٽيءَ جو بنيادي مقصد اهو هو ته سوويت زراعت کي سوشلسٽ اجتماعي فارمن جي بنياد تي تشڪيل ڏجي ۽ اهڙيءَ طرح عام غريب هاريءَ جي زندگيءَ جي معيار کي بهتر ڪيو وڃي.

عام طرح اها پروپيگنڊا عام آهي ته سوويت عوام اسٽالن کي نه ٿي چاهيو پر حقيقت اها آهي ته اڄ تائين اسٽالن سوويت دؤر جي

پورهيتن لاءِ هڪ هيرو آهي اسٽالن جي شخصيت رڳو انهن لاءِ جبر ۽ دهشت جي علامت هئي ۽ آهي، جيڪي ردانقلابي، غدار ۽ سرمايدارن، جاگيردارن جا ساٿاري هئا ۽ آهن.

سوويت يونين ۾ صنعتڪاريءَ جي جبري صورت کي سمجهڻ لاءِ ان حقيقت کي چڱيءَ ريت ذهن ۾ رکڻ گهرجي ته اها صنعتڪاري سوويت يونين ۾ انتهائي ڏکين حالتن ۾ ٿي. هڪ پاسي سموري سرمايدار سامراجي ملڪن جي اها ڪوشش هئي ته سوشلسٽ سماج جلد کان جلد ناڪاميءَ جو شڪار ٿئي، ۽ ٻئي پاسي سوويت يونين جي اندر موجود زار جي دؤر جون رد انقلابي قوتون گروهن جي صورت ۾، سوويت سوشلزم جي خلاف ڪيترن ئي طريقن سان صنعتڪاريءَ جي عمل کي روڪڻ لاءِ ڪوششون ڪري رهيون هيون. 27 جون 1927ع تي پولينڊ ۾ ڪمر ڪنڌڙ سوويت سفير ڪامريڊ وؤلڪوف کي اڇي فوج جي ڪارندن وارسا ۾ قتل ڪري ڇڏيو. انهيءَ وقت انگريز جاسوسن لينن گراڊ ۾ سڏايل هڪ پارٽي گڏجاڻيءَ ۾ بم ڌماڪو ڪيو ۽ جنهن ۾ ٽيهه پارٽي ڪامريڊ فوت ٿي ويا. اهڙي طرح سامراجي ملڪ برطانيه 1927ع جي اونهاري ۾ سوويت واپار تي پابندي عائد ڪئي ۽ سوويت يونين سان سمورا اقتصادي لاڳاپا ختم ڪري ڇڏيا. هي اُهو وقت هو جنهن ۾ سوويت واپاري گذرگاهن تي سامراجي ملڪن طرفان حملا ڪري روڪيو ويو.

دراصل جبري صنعتڪاريءَ جي ضرورت عوام جي پيداواري سگهن جي ترقيءَ جي ڪري پيش آئي، ۽ جبر انهن جي خلاف استعمال ٿيو جيڪي سوويت اقتدار جي خاتمي جا خواهشمند هئا.

1928ع ۾ شروع ڪيل صنعتڪاري سڄي سوويت معاشري جي ڪايا پلٽ ڪري ڇڏي. هزارين جاگيرداري سماج ۾ جڪڙيل هارين کي جديد صنعتي دؤر ۾ داخل ڪيو ويو ۽ صنعتي پورهيي جي سگهه 1932ع تائين ڇهن ملين جي انگ کان وڌي وئي. انهيءَ ساڳئي عرصي ۾ 12.5 ملين ماڻهن کي ڪيترن ئي نون شعبن ۾ روزگار ميسر ٿيو ۽ جن مان 8.5 ملين زار جي دؤر جا هاري هئا.

ڪامريڊ اسٽالن صنعتڪاريءَ جي عمل کي مظلومن جي پراڻن

حڪمران طبقن جي خلاف هڪ لڙائيءَ طور پيش ڪيو ۽ ان ۾ ڪامريڊ اسٽالن بلڪل درست هو. ڇاڪاڻ تہ سوويت يونين جي اندر موجود ڪيترين ئي فيڪٽرين ڪي ”اڇي فوج“ ۽ پراڻن حڪمران طبقن جي نمائندن تباهہ ڪرڻ جون ڪاوشون ڪيون ۽ ڪيترن ئي هنڌن تي زار جي دؤر جا انجنيئر ڪم ڪرڻ کان جواب ڏئي ڇڏيندا هئا. ان حقيقت جو هڪ اظهار اسان کي هڪ آمريڪي انجنيئر جان اسڪاٽ جي يادگيرين مان ملي ٿو جيڪو سوويت يونين جي علائقي ميگنيٽو گورسڪ ۾ انجنيئر طور ڪم ڪرڻ آيو هو. هن جي انهن يادگيرين ۾ هو شيو چينڪو نالي مزدور جو ذڪر ڪري ٿو جيڪو پاڻ کي هوشيار ۽ محنتي ثابت ڪري پارٽيءَ ۾ شامل ٿي ويو. پر 1935ع ڌاري يوڪرين مان هڪ مزدور پهتو جنهن شيوچينڪو جي اڇي فوج سان تعلق جي نشاندهي ڪئي. جڏهن اها خبر عام ٿي تہ شيو چينڪو هن کي نوڪري ۽ پيسن جي رشوت ڏئي خاموش ڪرائي ڇڏيو. پر هڪ پيري اڇانڪ پارٽيءَ جي اعليٰ اختيارين شيوچينڪو ۽ سندس ساٿين کي نوڪريءَ مان خارج ڪيو ۽ اهڙيءَ طرح ڪيس هلڻ کان پوءِ هن کي ڏهہ سال سزا ڏني وئي. جان اسڪاٽ لکي ٿو تہ پهرين آءٌ سوويت پارٽيءَ جي سوويت يونين اندر رد انقلابي قوتن جي موجودگيءَ جي ڳالهہ کي رڳو هڪ پروپيگنڊا سمجهندو هوس، پر اڳتي هلي سوويت يونين ۾ ڪم ڪرڻ دؤران مون کي محسوس ٿيو تہ اها بلڪل هڪ حقيقت آهي. ياد رهي تہ جان اسڪاٽ پاڻ ڪميونسٽ فڪر ۽ نظريي جو مخالف هو.

هر سماج جي بڻي سماج ۾ تبديلي کي آرام ده عمل نہ ٿيندو آهي ۽ ان سماجي ڦيري ۾ تشدد جي امڪان کي رد ڪرڻ هڪ خام خيالي هجي ٿي. آءٌ پاڻ سوويت يونين جي ٽٽڻ کان پوءِ ٽن سالن لاءِ روس ۾ رهي آيو آهيان ۽ منهنجي آڏو اسٽالن جي خلاف موجود پروپيگنڊا جو ڪوڙ تڏهن نروار ٿيو. جڏهن آءٌ اسٽالن جي دؤر جي فردن سان مليس. ماسڪو اسٽيٽ يونيورسٽيءَ ۾ روسي ٻوليءَ جي منهنجي استاد اينا ايليڪسا ندرونا سان جڏهن اسٽالن جي شخصيت تي ڳالهہ ٻولهہ ٿي تہ هن چڙ ۾ اينديءَ چيو تہ اسٽالن جي خلاف اها سڄي ڪوڙي پروپيگنڊا

اولهه جي سامراجي ملڪن ڪئي آهي.

سوويت يونين صنعتڪاريءَ جي نتيجي ۾ هڪ معجزاتي تبديليءَ جي عمل مان گذريو ۽ جنهن جي نتيجي ۾ سوويت سوشلزم هڪ عالمي طاقت ٿي پيو. 36-1934ع جي دوران مجموعي صنعتي پيداوار ۾ 88 سيڪڙو واڌ آئي. 28-1927ع جي ڀيٽ ۾ 1937ع ڌاري مجموعي صنعتي پيداوار 18300 ملين روبلن کان وڌي 95500 ملين تائين پهتي. ٻين لفظن ۾ 1940ع تائين سوويت اقتصاديات ڍهوڻ تي واڌ ويجهه ڪئي ۽ تاريخ ۾ اهڙي تکڙي تبديليءَ جو مثال ملڻ مشڪل آهي.

سوويت صنعتڪاريءَ کي جبر ۽ طاقت جي زور تي ٿيل صنعتڪاري چوڻ وارن کي اها حقيقت به پلي پت ياد رکڻ گهرجي ته انگلينڊ، فرانس، جرمني ۽ هاڻوڪي آمريڪا جي سموري صنعتڪاري ٻيٽنڪيتن جي خام مال، فطري ذريعن ۽ پورهيتن جي بي رحم استحصال جو نتيجو آهي، جڏهن ته سوويت منصوبابند سوشلسٽ سماج ۾ ٿيل صنعتڪاريءَ لاءِ رياست طرفان ڪٿو ڪيل فنڊ اُتان جي پورهيتن ۽ پارٽيءَ جي بي لوث محنتن جو نتيجو هو. مطلب ته سامراجي ملڪن جي ترقي انسانن جي قتلام ۽ ڦرلٽ جي ڪهاڻي آهي ۽ جڏهن ته سوشلزم جي تعمير انسان جي پورهيي ۽ محنت سان لڳاءَ جو داستان آهي.

ڪامريڊ اسٽالن ۽ پارٽي هڪ لڳاتار لڙائيءَ جي عمل مان گذري سوويت يونين ٺاهيو ۽ اها لڙائي سوشلزم طرفان سرمايداريءَ خلاف ڪيل هڪ اهم مورچي جي دفاع جي لڙائي هئي.

اجتماعي هاري فارمن جو مسئلو

زار شاهي روس هڪ پٺتي پيل زرعي آبادي تي ٻڌل ملڪ هو. آباديءَ جو وڏو انگ ٻهراڙيءَ سان تعلق ۾ هو. روس ۾ جاگيرداري نظام سان گڏ هاريي جي پدرشاهاڻي پنچائتي صورت جو وجود پڻ هو. مارڪس هڪ هنڌ روس جي پنچائتي هاري شڪل تي راءِ ڏيندي لکيو آهي ته جيڪڏهن روس ۾ سرمايداري انقلاب جنم ورتو ته اها

پنچائتي هاري شڪل سرمايداراڻي صورت وٺي سگهي ٿي ۽ جيڪڏهن روس ۾ سوشلسٽ انقلاب آيو ته اها پنچائت سوشلسٽ صورت پڻ اختيار ڪري سگهي ٿي.

روس جي هاري سماج جي سوشلسٽ بنيادن تي تعمير هڪ انتهائي پيچيدو عمل هو ۽ اسان کي روس جي سوشلسٽ سماج جي تشڪيل جي سلسلي کي جدلي اندازسان پرکڻو پوندو.

مارڪسزم جي فڪر ۾ ليننني ڏاڪي کان اڳ ٻين انٽرنيشنل ۽ مينشويڪن جي هاري مسئلي ڏانهن راءِ اها هئي ته هاري بنيادي طرح ملڪيت جي ذاتي صورت رکڻ سبب سوشلسٽ سماج جي تبديليءَ ۾ هڪ وڏي رڪاوٽ ثابت ٿي سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته هاري پيٽي بورجوا طبقي جي حيثيت ۾ پرولتاري طبقي سان مستقل اتحاد قائم نه ٿو ڪري سگهي. ليون ٽراٽسڪيءَ جي پڻ هارين ڏانهن اها ئي راءِ هئي. اهو ئي سبب هو جو ٻين انٽرنيشنل جي مارڪسين ۽ مينشويڪن جي، روس ۾ جاگيرداري لاڳاپن جي ڪري، راءِ اها جُڙي ته روس کي اول سرمايداري انقلاب جي دؤر مان گذرڻو پوندو ته جيئن هاريءَ جي صنعت ڪاري هارين ۾ پڻ طبقاتي فرق پيدا ڪري. هنن جي راءِ موجب روس جي زرعي آباديءَ ۾ جيستائين امير هاري ۽ غريب هاري جو طبقاتي فرق پيدا نه ٿو ٿئي، تيستائين سوشلسٽ انقلاب جا امڪان پوريءَ طرح اُڀري نه سگهندا. سندن اهڙيءَ راءَ هنن کي بورجوا طبقي جي قيادت ڏانهن مائل ڪيو ۽ ٻين انٽرنيشنل جا مارڪسي، ٿوري گهڻي فرق سان، سرمايداري نظام جي تشڪيل لاءِ روسي بورجوا طبقي جي قيادت کي همٿائڻ ۽ اُڀارڻ لاءِ جدوجهد ڪندا رهيا.

زارشاهي روس ۾ مارڪسي فڪر رکندڙ انقلابين جي هڪ وڏي لڙائي نرودازم يعنيٰ عوامي تحريڪ وارن جي نقطي نظر سان رهي. نرودنڪ تحريڪ جو نقطي نظر اهو هو ته روس کي مغربي سرمايداري رستو اختيار نه ڪرڻ گهرجي، ڇاڪاڻ ته مغربي سرمايداريت منافعي خوري ۽ انسان جي سخت ترين استحصال جو نظام آهي. نرودنڪ سياسي ماهر سوشلزم جي هاري صورت ۾ ويساهه رکندا هئا. سندن راءِ موجب زارشاهي جو خاتمو هارين جي روايتي پنچائتي شڪلين جي

بنياد تي سوشلسٽ سماج جي اڏاوت سان ڪري سگھجي ٿو. مارڪسي تحريڪ سندن اهڙي رومانوي تشريح جي تنقيد جي نتيجي ۾ روس ۾ عام ٿي. مارڪسي مفڪرن جو نقطي نظر هو ته هاري پنچائتي شڪلين جي بنياد تي سوشلزم جي تعمير نه ٿي ٿي سگهي، نرودازم جي بنيادي غلطي اها هئي ته اهو سرمايداري نظام کي رجعت پسند سماج جي حيثيت ۾ ڏسي پيو.

مارڪسي تحريڪ ۾ نرودازم سان نظرياتي لڙائيءَ جي حوالي سان ڪامريڊ لينن 1899ع ڌاري هڪ ڪتاب "روس ۾ سرمايداريءَ جي اوسر" جي عنوان هيٺ لکيو. ڪامريڊ لينن پنهنجي ان ڪتاب ۾ تفصيل سان واضح ڪيو ته روس نرودنڪن جي خيالي نظرين کان اڳ ئي سرمايداري دؤر ۾ داخل ٿي چڪو آهي ۽ اهو تيزيءَ سان هارين ۾ طبقاتي فرق کي جنم ڏئي پيو. لينن واضح ڪيو ته روس ۾ سرمايداري نظام جي تشڪيل زارشاهي بادشاهت جي خاتمي طرف وک آهي. لينن پنهنجي ان ڪتاب ۾ ان حقيقت تي زور ڏنو ته سرمايداري نظام جي پيداواري عمل ۾ پورهيي جي ورڇ جي نتيجي ۾ جنسن (Commodities) جي اقتصاديات روس جي ٻهراڙيءَ ۾ وڏي پيماني تي تبديليون آنديون آهن ۽ ساڳئي وقت هارپي ۾ مشينري جو استعمال هارپي جي نظام کي سرمايداري بنيادن ۾ بدلائي رهيو آهي.

ڪامريڊ لينن نه رڳو نردونڪن جو مخالف هو پر ساڳئي وقت ٻين انٽرنيشنل ۽ مينشويڪن سان پڻ سخت نظرياتي اختلاف رکندڙ هو ڪامريڊ لينن ٻين انٽرنيشنل جي مارڪسين سان ان ڳالھ تي متفق هو ته روس کي سرمايداري انقلاب وسيلي سڀ کان اول جاگيرداري نظام ۽ روس ۾ موجود پراڻين ملڪيتي شڪلين جو خاتمو ڪرڻو پوندو پر ڪامريڊ لينن جو هنن سان اختلاف اهو هو ته روس ۾ بورجوا طبقو عالمي سرمايداريءَ جو ڳيجهو هجڻ سبب سرمايداري انقلاب ڪرڻ کان نااهل آهي. ڪامريڊ لينن پرولتاري ۽ هاريءَ جي اتحاد ۽ انهن جي جدوجهد کي سرمايداري نظام جي اڏاوت لاءِ اهم حيثيت ڏني ٿي. ڪامريڊ لينن جو خيال هو ته هاري جاگيرداري نظام سان ٽڪراءَ ۾ هجڻ سبب ۽ ساڳئي وقت زرعي سڌاري جي حمايتيءَ

طور لازمي طرح پرولتاري طبقي سان اتحاد ۾ ايندو ۽ ائين سرمايداريت جي پوري ترقي بورجوا طبقي جي قيادت ۾ نہ، پر پرولتاري ۽ هاري طبقن جي قيادت ۾ ممڪن ٿي سگهي ٿي.

مارڪسزم جي نقطي نگاهہ کان زرعي سڌارا ۽ زمين جي رياستي صورت ۾ سرمايداري نظام جون معاشي شڪليون آهن. سوشلزم جي جيئدان ۽ واڌاري جو بنياد هارپي جي سماجي شڪل جي جوڙجڪ آهي ۽ اها جوڙجڪ تڏهن ئي ممڪن ٿئي ٿي، جڏهن وڏي پيماني تي زراعت کي مشيني بنيادن تي بيهاريو وڃي.

روس جي سماج جي ارتقا ۾ هڪ بنيادي تبديلي، جنهن ڪامريڊ لينن کان اپريل 1917ع ۾ پنهنجي راءِ تبديل ڪرائي، سا مزدورن جي سوويتن جو وڏي پيماني تي اُڀار هو. ڪامريڊ لينن اپريل 1917ع ۾ ان راءِ جو ٿيو تہ روس ۾ 1905ع مزدور سوويتن جو جنم، بورجوا پارلياماني نظام جي متبادل، سوشلسٽ نظام ڏانهن عملي قدم طور واضح ٿيو آهي. ڪامريڊ لينن اپريل 1917ع ۾ ان نتيجي تي پهتو تہ پهرين مهاياري لڙائيءَ جي تباهہ ڪارين روس جي پورهيت تحريڪ کي موقعو فراهم ڪيو آهي تہ روس سوشلسٽ سماج جي ڏاڪي ۾ داخل ٿي سگهي.

آڪٽوبر 1917ع ۾ سوشلسٽن کي موقعو مليو تہ هو اقتدار تي قابض ٿين ۽ اهڙيءَ طرح تاريخ ۾ پهريون ڀيرو سوشلزم طرف انسان ذات عملي وکون کنيون.

بالشويڪن جو 1917ع جي انقلاب وقت هارين لاءِ نعرو اهو هو تہ "سموري زمين هارين کي ڏني وڃي." ٻين لفظن ۾ اهو نعرو دراصل زرعي سڌاري جو نعرو هو ۽ نہ ڪي هارپي جي سماجيت جو. ڪامريڊ لينن اهو سمجهيو پئي تہ هاري جنگ ۽ جاگيرداري نظام مان بيزار ٿي چڪا آهن ۽ زرعي سڌاري جو نعرو ئي اهو واحد نعرو آهي، جيڪو هارين جي سمورين طبقاتي شڪلين کي پرولتاريءَ سان اتحاد ۾ آڻيندو. ڪامريڊ لينن اها ڳالهہ پليءَ پٽ ڄاتي ٿي تہ سوشلزم جو ڪم زرعي سڌارا ڪرڻ نہ، پر اجتماعي فارمن جي تشڪيل آهي. پر ڪامريڊ لينن هارپي ۾ سماجيت جي عمل کي وڏي پيماني تي صنعتڪاريءَ ۽ هارين ۾ طبقاتي تقسيم کان سواءِ ممڪن نہ ٿي سمجهيو.

لينن پنهنجي ڪتاب "کاٻي ڌر جو ڪميونزم ـ هڪ ٻاراڻي بيماري" ۾ لکيو آهي ته شهرن ۾ سوشلسٽ انقلاب آڪٽوبر 1917ع ۾ آيو پر ٻهراڙين ۾ اهو انقلاب 1918ع ۾ برپا ٿيو. لينن پنهنجيءَ ان راءِ ۾ ان ڪري درست هو جو بالشويڪن زرعي سماج جي تبديليءَ جو عمل 1918ع کان شروع ڪيو.

آڪٽوبر 1917ع جي انقلاب کان پوءِ سوشلزم جي تشڪيل جو عمل ڪيترن ئي تضادن ۽ اُبتڙ حڪمت عملين جو اظهار هو. هنگريءَ جي مارڪسي مفڪر جارج لوڪاچ جي راءِ ۾ سوشلزم جي اڏاوت جو سلسلو يڪسان نه هو پر ان ۾ ڪيترائي هڪ ٻئي جي اُبتڙ عمل شامل هئا.

انقلاب کان يڪدم پوءِ جنگي حالتن سبب فوجي انداز ۾ جنگي ڪميونزم لاڳو ڪيو ويو. جنهن جي لاءِ بعد ۾ لينن لکيو ته اهو فيصلو اِنتهائي غلط هو. انقلاب کان پوءِ هارين ۾ زمين جي تقسيم ۽ هارين ۾ پيداوار جي اڻ برابريءَ تيزيءَ سان طبقاتي تقسيم پيدا ڪئي، جنهن جو نتيجو اهو نڪتو جو شهرن ڏانهن مالدار هارين اناج جي رسد بند ڪري ڇڏي. اهڙيءَ صورتحال ۾ بالشويڪن مالدار هارين خلاف فوجي ڪارروايون پڻ ڪيون. پر ان سان به مسئلو حل نه ٿي سگهيو ته ٿيو چاڪاڻ ته صنعتي ترقيءَ کان سواءِ زراعت جي غير طبقاتي بنيادن تي تشڪيل ممڪن نه ٿي ٿي.

اهڙين حالتن کي پيش نظر رکي لينن 22-1921ع ڌاري نئين اقتصادي پاليسي جو اعلان، جنهن جي مطابق هارپي کي سرمايداري عبوري دؤر مان گذاريو وڃي. لينن جو خيال هو ته پيداوار جي ذاتي صورت، پيداوار ۾ اضافي جو سبب بڻبي ۽ ائين اسين يعني رياست اهو مال ننڍي پيماني جي هاري سرمايدار کان خريد ڪندي، پر هارين ۾ ڪولاڪ يعني مالدار هاريءَ جي جنم اگهتي هلي وري پيهر شهرن ڏانهن، مهانگي اگهه جي گهُر سبب، رسد بند ڪري ڇڏي، اهو مسئلو وڏي پيماني تي اسٽالن جي دؤر ۾ اُڀري سامهون آيو ۽ ائين سوشلزم جي ترقيءَ ۾ رڪاوٽون وجهڻ لڳو.

اسٽالن جي دؤر ۾ بحران اهو هو ته رياست وٽ ايتري رقم ڪونه هئي جو اها مهانگي اگهه تي مارڪيٽ مان اناج خريد ڪري سگهي ۽

ان جو فائدو ڪولاڪن ۽ امير واپارين حاصل ڪيو. جو تہ اهي وڏي پيماني تي مارڪيٽ مان مال خريد ڪري وٺندا هئا. ساڳئي وقت ان حقيقت کي بہ ذهن ۾ رکڻ گهرجي تہ شهرن ۾ اسٽالن جي دؤر ۾ تيل صنعتڪاري وڏي پيماني تي اناج جي گهُرج کي وڌائي ڇڏيو هو.

اسٽالن اهو سمجهيو پئي تہ سوشلزم کي ٽن طرفن کان خطرو آهي. شهرن ۾ ڏڪار واري حالت پيدا ٿي سگهي ٿي، ڪولاڪ ۽ امير واپاري پنهنجي سياسي طاقت وڌائي سگهن ٿا ۽ ان سان گڏوگڏ عالمي فوجي مداخلت جا امڪان پڻ موجود هئا.

اهڙين حالتن ۾ بالشيويڪ پارٽي اجتماعي هاري فارمن جي تشڪيل جو فيصلو ڪيو. ان فيصلي وٺڻ جو بنيادي سبب اهو بہ هو تہ روس جي سوشلسٽ بنيادن تي صنعتڪاري زرعي اجتماعي فارمن جي تشڪيل جا امڪان پيدا ڪري ڇڏيا هئا.

ڪولاڪ روس جي هاري آبادي جو رڳو 5 سيڪڙو هئا. ۽ انهن جي خاتمي ۾ غريب هاريءَ ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ساٿ ڏنو. اجتماعي فارمن جي تشڪيل جو عمل هڪ مسلسل طبقاتي لڙائيءَ جو اظهار هو ۽ اجتماعي فارمن جي تشڪيل هڪ لمحي ۾ نہ، پر ڪيترن سلسلن تي محيط هئي.

پهرين آڪٽوبر 1927ع تائين 286000 (ٻہ لک ڇهاسي هزار) هاري خاندان اجتماعي فارمن تحت رهڻ لڳا. پر آڪٽوبر کان جون تائين اجتماعي فارمن تحت رهندڙ هاري 4 سيڪڙو کان 7.5 سيڪڙو ٿي ويا.

سموري بورجوا دنيا ۾ اسان جا ٽراٽسڪائي، اهو راڳ ڳائين ٿا تہ اسٽالن هارين سان تمام گهٽي جبر کان ڪم ورتو پر حقيقت ۾ 5 سيڪڙو امير هارين سان طبقاتي لڙائيءَ ۾ هنن کي 95 سيڪڙو غريب هارين جو انقلابين سان ساٿ نظر ئي نہ ٿو اچي.

اجتماعي فارمن جي تشڪيل هڪ وڏي عوامي تحريڪ هئي، جنهن ۾ ڪيترن ئي بالشويڪن جون قربانيون شامل آهن. اجتماعي فارمن 33_1932ع تائين 15.5 سيڪڙو اناج پيدا ڪري ورتو اهو ايترو تہ هو جو آسانيءَ سان امير هارين جو مقابلو ڪري سگهيو ٿي.

آهستي آهستي تمام وڏي پيماني تي هارين اجتماعي فارمن ۾

شموليت اختيار ڪرڻ شروع ڪئي. پارٽيءَ وڏي پيماني تي ذاتي ملڪيتي فارمن جي جاءِ تي اجتماعي فارمن جي تشڪيل جو عمل طئي ڪيو. ڪيترن ئي هنڌن تي پارٽي وٽ اجا ٽيڪنيڪي ماهر ۽ گهربل حالتون نه هيون، پر تنهن جي باوجود پارٽي هڪ نئين سماجي سوشلسٽ زراعت ڪي تشڪيل ڏيڻ ۾ ڪامياب وئي.

دراصل استالن ۾ سندس عملدار شاهي تي ٽراٽسڪائين جي سوشلزم سان غداريءَ جي الزام تراشي ان حوالي سان به بي بنياد آهي ته هاري اجتماعي فارم سوشلسٽ سماج جي ئي هڪ معاشي شڪل آهي ۽ جيڪڏهن استالن سوشلزم جو غدار هو ته پوءِ هڪ غير سوشلسٽ، سوشلزم جي اڏاوت ڪيئن تي ڪئي.

سوويت روس جي پنتي پيل معاشري هجڻ سبب ڪيترن ئي علائقن ۾ مڪمل طرح سان اجتماعي فارمن جي تشڪيل عمل ۾ نه اچي سگهي، ۽ ڪيترن ئي هنڌن تي پراڻين هاري پنچائتن کي قائم رهڻ ڏنو ويو. پر انهن سيني ڏکيائين جي باوجود انساني تاريخ ۾ پهريون ڀيرو هارپي جي سوشلسٽ شڪل جو جنم ٿيو ۽ سوويت يونين جي سپر پاور ۾ تبديل ٿيڻ ۾ هاري اجتماعي فارمن جي وڏي انگ ۾ پيداوار هڪ اهم سبب هو.

حصو بيو

ترجما

عملداريت ۽ ويهين صديءَ جا سوشلسٽ انقلاب

پيرڪليس پاوليڊس
(فلسفي ۾ پي- ايچ- ڊي ماسڪو اسٽيٽ يونيورسٽي)

عملدار شاهي يا عملداريٽ جي لقاءَ ۾ اسان جي دلچسپي انسانذات جي سماجي آزاديءَ جي آدرش ۽ اُن جي منظرنامي جي سلسلي ۾ آهي. سماجي آزاديءَ مان اسان جي مراد انسانَ جي انسانَ هٿان استحصال جي سڀني شڪلين ۽ صورتن جو خاتمو آهي، ۽ ساڳئي وقت اهڙي سماج جي تعمير آهي، جنهن ۾ هر هڪ فرد جي آزاداڻي اوسر سڀني انسانن جي آزداڻيءَ اوسر جو بنياد هوندي ۽ ثابت ٿيندي. اِها ڳالهه اسين هتي غير طبقاتي سماج جي آدرش ۽ منظر نامي بابت ڪريون ٿا.

اِن طرح اسين عملدار شاهيءَ جي لقاءَ جي ڇنڊڇاڻ ڪنداسين، جيڪو سوويت يونين ۽ ٻين سوشلسٽ ملڪن ۾ اهڙي غير طبقاتي سماج جي اڏڻ جي سلسلي ۾ نمودار ٿيل هو. سوال جي اِن نوعيت جو بنياد اِن تضاد ۾ آهي ته اهڙن سماجن ۾ اُسرندڙ نوَن سماجي رشتن عملدار شاهيءَ جي ڪردار کي گهٽائڻ بدران، وڏي رياست جي ڪردار کي مضبوط ڪيو ۽ نتيجي طور سڀني سماجي ادارن کي عملدارنه راڄ ۾ تبديل ڪري ڇڏيو. اِن هوندي به اُنهن ملڪن ۾ رونما ٿيل سڀني سماجي تبديلين جو اصل رخ انسانن جي وچ ۾ موجود ڊاريائپ يا ويڳاڻپ جي خاتمي ڏانهن هو. عملدار شاهيءَ به اِن ئي سلسلي ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪرڻ چاهيو پر افسوس اُها اُن ۾ ناڪام ٿي ٿي.

اِها صورتحال سڀ کان اڳ هيٺيان سوال اُڀاري ٿي: ڇا

عملداريت سوشلزم جي به لازمي ڪمزوري ته نه هئي! يا اُها غير طبقاتي سماج جي جوڙجڪ جي سلسلي ۾ به خود پنهنجي نفسياتي ساخت باخت جي زير اثر پنهنجي تحڪمانه اظهار تي مجبور هئي! ڇا اِهو ضروري نه ٿو ٿي پوي ته سوشلسٽ تبديلي جي عمل ۾ بحيثيت هڪ طبقاتي نظام جي سرمائيداريءَ جي خاتمي سان گڏوگڏ ان جي عملدار شاهيءَ يا عملداريت جو به انقلاب مخالف طريقي ڪار طور هڪ ئي ڌڪ سان خاتمو ڪيو وڃي؟

گهڻن ئي محققن اِنهن ٻهرين سوشلسٽ ملڪن ۾ موجود سماجي جوڙجڪ ۽ اُن ۾ عملدار شاهيءَ جي ڪردار جي مطالعي جي بنياد تي ان سوال ۽ ان سان لاڳاپيل ٻين سوالن جي جوابن ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

سڀ کان پهرين مسئلي جي انهيءَ پهلوءَ ڏانهن جُنهن ڌيان ڇڪايو سو هو لِيون ٽراٽسڪي هن جي خيال موجب "عملدار شاهي سماج جو اُهو رت پياڪ ٿهڙ آهي، جيڪو پورهيت طبقي جي رياستن تي به هڪ جُوڙ وانگر چهٽيل آهي." اُن ڪي هُن سوشلسٽ سماج کان بلڪل الڳ ٻاهريون ۽ ڌاريون لقاءَ ڪري سمجهيو ٿي. هُنَ سوويت عملدار شاهيءَ ڪي هڪ حاڪم طبقي جي طور قبول ئي ڪونه ٿي ڪيو ۽ اُن ڪي رڳو سوشلسٽ سماج ۾ هڪ رد انقلابي" قوت جي حيثيت ٿي ڏنائين. انهيءَ نقطي نگاهه کان ٽراٽسڪيءَ سوويت يونين ۾ سماجي نظام جو تعين عملدارنه پورهيت رياست طور ئي ڪيو ٿي، ۽ اِن سبب ئي هُن سوويت يونين ڪي سرمائيداريءَ کان سوشلزم ۾ تبديل جو هڪ عارضي دؤر ٿي سمجهيو. لِيون ٽراٽسڪي جي نقطي نظر ۾ عملدار شاهي ۽ سرمائيدار نه سماجي لقاءَ جي عضوياتي [Organic] ترڪيب هڪ پاسي ۽ سوويت [سوشلسٽ] سماجي لقاءَ ۾ عملداريت جي تضادي عنصر جي موجودگي ممڪن ئي نٿي رهي. سوشلزم ڪي تضادن کان بالاتر سماج سمجهندي، ٽراٽسڪي اِن حقيقت جو مطالعو نه ڪري سگهيو ته سوويت يونين ۾ عملداريت خود ڪميونزم جي پهرئين ڏاڪي جي تضادن مان موجود يا لازمي اُپريل هڪ تضاد هو ٽراٽسڪيءَ جي خيال موجب عملدار شاهي، بامقصد ارادي عملن

ذريعي جمهوري سوشلسٽ پورهيت انقلاب ۾ ممڪن ٿي سگهيو ٿي.

ٻين محققن، ڏار ڏار رخن سان مطالعو ڪندي، اِها ڪوشش ڪئي ته عملداريت کي سوويٽ يونين ۾ موجود پراڻن سماجي رشتن جي لازمي صفت طور پيش ڪجي. اِنهن مان ڪجهه محققن [اربنس، ٽوني ڪلف] اِن خيال کي اڳتي وڌايو ته سوويت عملدار شاهي اجتماعي سرمايداري طبقو هو ۽ اِن طرح سوويت يونين جو سماجي ڍانچو رياستي سرمايداريءَ جي ئي شڪل ۾ موجود رهيو ٿي.

اِنهيءَ مٿئين خيال جي بنيادي غلطي، سوچ جي تجربيت [Empiricism] جي طريقه ڪار جو ئي نتيجو هئي. اِنهيءَ طريقه ڪار موجب، سوويت سماجي ڍانچي جو تعين ۽ سڃاڻپ اولهه جي ملڪن سان ڀيٽ ۽ ساڳيائپ [Analogy] ذريعي ڪئي ٿي ويئي. ۽ خاص طرح اِنهيءَ حقيقت سان ته اولهه جي ملڪن ۾ ڪنهن حد تائين رياستي سرمائيداراڻي سيڙپ موجود هئي ۽ اڄ به آهي. اِنهيءَ ساڳيائپ جي اصول کي لاڳو ڪرڻ جي نتيجي طور سوويت يونين ۽ سرمائيداراڻن ملڪن جي وچ ۾ موجود بنيادي فرق ڏوڀجي ۽ مِٽجي ويو ٿي. سوويت يونين ۾ پيداواري ذريعن جي سماجي ملڪيت ۽ ساڳئي وقت منصوبا بند اقتصاديات [Planned Economy] جي حاڪيمت هئي، ۽ جڏهن ته اولهه جي سرمائيداراڻن ملڪن ۾ ذاتي ملڪيت جو راڄ، اضافي قدر [Surplus Value] جي پيداوار ۽ پيداوار ڪندڙن ۾ لڳاتار چٽاڀيٽيءَ [Competition] جو لقاءَ موجود هو ۽ آهي. بهرحال اِنهيءَ خيال جي ليڪن جو طريقه ڪار اهو ثابت ڪرڻ جي اهل نه هو ۽ نه ٿي سگهيو آهي ته سوويت يونين ۾ رياستي سرمائيداري موجود هئي. اِن حقيقت جي واضع نشاندهي اِن مان ٿئي ٿي ته اِن خيال جي هڪ محقق، ٽوني ڪلف، سچائيءَ سان تسليم ڪيو آهي ته سوويت سرمايداري عملدارن جي ملڪيت فردي رشتن جي حيثيت ۾ موجود هئي ۽ جڏهن ته سرمايو [Capital] هميشه سماجي رشتن جي حيثيت ۾ جيئي ٿو.

مٿئين نقطي نظر جي هڪ ٻي ڪمزوري اِن ۾ آهي ته عملدار شاهي ۽ حڪمران طبقو هڪ ئي حقيقت تي ٻون ٽا. اِن هيڪڙائيءَ يا هڪجهڙائيءَ جو اظهار ٻين محققن جي مطالعي ۾ نه ڪيل آهي. اهڙن

خيالن جو اظهار برنهام، ڪيسٽوريئڊس، ليفارٽ، ڊجلاس، واسلينسڪي، وٽفور گِل ۽ ٻيا بہ ڪندا رهيا آهن. اِنهن جي خيالن موجب سوويت سماج هڪ نئين قسم جو عملدار شاهوڪار استحصالي نظام آهي.

اِهي محقق تجربيت [Empiricism] جي فڪري ۽ ساڳيائپ [Analogy] جي اظهاري طريقہ ڪار مان نڪري نہ سگهيا آهن. اِهو اهڙو طريقہ ڪار آهي، جيڪو هر حالت ۾ صحيح نتيجن ڏانهن وٺي نٿو وڃي. تقريباً سيني اِنهن محققن سوويت يونين ۾ موجود عملدار شاهيءَ جو مطالعو ٻين سماجي اقتصادي ڍانچن سان ساڳيائپ ۾ ٻيٽا يا تطبيق جي اصولن تي ڪيو آهي. مثلاً ڪيسٽوريئڊس سوويت عملدار شاهيءَ جي سرمائيداراڻي ڪردار جي نفي ڪندي، ساڳئي وقت سوويت نظام کي "اجتماعي سرمائيداري" ڪوٺي ٿو. واسلينسڪي سوويت ڍانچي کي سرمائيداريءَ خلاف "جاگيردارڻو رد عمل" چئي ٿو ٻين لفظن ۾ سوويت سماج کي "جاگيردارڻو سوشلزم" سڏي ٿو. وٽفور گِل سوويت سماج کي وري "ايشيائي پيداوار جي طريقي" جي هڪ نئين شڪل قرار ڏئي ٿو.

اسان جو نقطي نظر اِنهن مٿين سوچن کان بنيادي فرق ڪري ٿو. اسين ڪوشش ڪنداسين تہ سوويت يونين ۽ ٻين سوشلسٽ ملڪن ۾ موجود عملدار شاهيءَ جي ڪردار جي باري ۾ پنهنجو نقطي نگاهہ پڙهندڙن آڏو پيش ڪري سگهون. عملداريت يا عملدار شاهيءَ جي لقاءَ جي مطالعي جي سلسلي ۾ ۽ انهيءَ لقاءَ جي مخصوصيت جي تشريح جي سلسلي ۾ لازمي آهي تہ سهڪاري / رهبرانہ رشتن ۽ حاڪمانا ملڪيتي رشتن ۾ چٽو فرق ڪجي. پهريان رشتا رهبري ڪندڙن ۽ رهبري جن جي ٿئي ٿي، تن جي هڪٻئي تي عملي اثرن جو يا، ٻين لفظن ۾، رهبرن ۽ پوئوارن يا، هڪ ٻئي لفظ ۾، "سهڪاري" جي باهمي رشتن جو اظهار ڪن ٿا. پورهئي جي تناظر ۾ بالادست/ زيردست، حاڪمانہ / محڪومانہ، رهبر/ پوئلڳ پڻ برابريءَ وارا سهڪاري رشتا جڙن ٿا. اِئين حاڪماڻو ۽ محڪوماڻو، رهبريءَ وارو يا سهڪاري پورهيو ڪُل سماجي پورهئي جا مظهر ضروري آهن، حصا آهن. سڀ ۾ محنت، مشقت سماجي پيداوار جي طريقي لاءِ لازمي طرح

ضروري آهي يا ٿي پوي ٿي. ملڪيتي رشتا، جن جي بنياد تي طبقا ۽ طبقاتي رشتا جنم وٺن ٿا، ماڻهن جي وچ ۾ سماجي پيداوار جي ڦل يا نتيجن جي ورڇ تي ۽ ساڳئي وقت پيداوار ۽ پيداواري قوتن جي جزن تي بنياد رکن ٿا.

اِهو بہ ضروري آهيَ تہ انسانن جي وچ ۾ غير برابريءَ تي ٻيٺل ڦرلٽ جي رشتن ۽ رهبري / سهڪاري رشتن ۾ چٽو فرق ڪجي. انسان جو انسان هٿان استحصال طبقاتي رشتن جو اظهار ڪري ٿو ۽ ان استحصال جو پڻ بنياد ”اضافي قدر“ [Surplus Value] ٿئي ٿو.

غير سوشلسٽ سماجن ۾ انسان جي انسان مٿان حڪومت يا بالادستي عملدار شاهيءَ جو ڳڻ آهي ۽ اِهو فرق پورهئي جي ڏار ڏار دائرن ۾، حاڪماڻي ۽ محڪوماڻي، بالادست ۽ زيردست پورهئي جي وچ ۾ موجود تضادن مان جنم وٺي ٿو. ايئن انسان جي انسان مٿان حڪومت حاڪماڻي پورهئي جو لازمي عنصر آهي ۽ سرمائيدارنہ سماج ۾ پيداواري صلاحيت ۽ سگهہ جي هلائڻ لاءِ پڻ لازمي سمجهيو ويو آهي. اِهو فرق اوستائين رهندو جيستائين انسان پيداواري ذريعن سان ملڪيتي نوع جي سنئين سڌي لاڳاپي ۾ ڳنڍيل رهي ٿو.

اول تہ عملدار شاهيءَ کي سوشلسٽ ملڪن ۾ بطور طبقي، حاڪم طبقي، پيداواري ذريعن جي ۽ اضافي پيداوار جي مالڪ جي حيثيت ۾ ڪڏهن بہ قبول نہ ڪيو ويو ۽ نہ قبول ٿي سگهيو ٿي. سوويت سماج ۾ ”عملدار شاهي“ جيڪا بہ هئي ۽ جيئن بہ هئي، گهٽين يا اضافي رعايتن ۽ فائدن جي مالڪ اِن ڪري نہ هئي تہ هوءَ ڪا پيداواري سگهہ يا سگهن جي مالڪ هئي يا ٿي وٺي هئي، پر انهن پورهيتن تي مشتمل هئي، جن پنهنجي ذهني پورهئي ذريعي سماج کي هلايو ٿي ۽ اِهو لقاءُ لازمي، معروضي ۽ موروثي سماجي قانونن جي نتيجي ۾ جنم ورتل هو ۽ هلندو ٿي رهيو.

سوويت يونين ۽ ٻين سچن سوشلزم جي ملڪن ۾ عملداريت [حاڪمانہ بالادستي عملداريت] جون پاڙون سوشلسٽ سياسي ڍانچي ۾ ان جي ڳڻ هجڻ جي حيثيت ۾ ڳولڻ نہ گهرجن، پر اِن جي اُبتڙ سوشلسٽ سماج جي مادي پيداوار جي بدلجندڙ تضادن ذريعي ٿي اِن

لقاءَ جي گهٽجڻ ۽ وڌڻ ڪي سمجهائي سگهجي ٿو. اسين اِن خيال جا آهيون تہ سوويت سماج ۾ عملدار شاهيءَ جي لقاءَ ڪي اقتصادي رشتن ڪان ڌار يا اوپرو نہ ڪري ڏسجي، پر اِن جي اُبتڙ پورهيي جي حاڪماڻي نوعيت واري تضاد ڪي اقتصادي صورت ۾ جدلي طرح تبديل ٿيندي ڏسجي ۽ ڏيکارجي. اُن جي جاگيرداري يا سرمائيداري دؤرن جي اقتصادي۔ سماجي [Socio- economic] ڍانچن تحت حاصل ٿيل صفتن ۽ ادا ٿيل ڪردار ڪي سوشلسٽ سماج جي ڪنڌي ۾ آٽي سوشلزم جي ڪنهن لازمي يا بنيادي تقاضا جو نتيجو نہ سمجهڻ کپي.

عملداريت جون پاڙون سوويت يونين ۽ ٻين سوشلسٽ ملڪن ۾ موجود حاڪماڻي پورهيي ۾ آهن. عملدار شاهيءَ جو انهن ملڪن ۾ ٿوريءَ يا گهڻيءَ حد تائين جاري رهيل رياستي دائري / دائرن ۾ سماجي ڪارجن لاءِ حاڪماڻو ڪردار اِن حقيقت جو اظهار آهي تہ پيداوار جي سماجيت وڏي پيماني تي رڳو رسمي ڪردار [Formal Character] رکيو پئي. اهڙي پيداوار جي سماجيت معاشري ۾ مشيني پيداوار جي مادي بنياد تي جنم وٺي ٿي، ۽ جنهن ۾ هٿ جي پورهيي جو گهڻو حصو موجود رهي ٿو. مشيني پيداوار خود ڪاريت جي ڀيٽ ۾ پيداوار جي سماجي طريقہ ڪار جي ڀرپور ۽ اڻ پڪي سطح آهي. وي. اي. وازيولن اِن حقيقت جو اظهار هيئن ڪري ٿو: "مشيني پيداوار جي سطح تي پيداوار جو سماجي ڪردار رڳو ٽيڪنيڪي ضرورت ٿي پوي ٿو پر الڳ الڳ مشينن يا ڌار ڌار مشيني سرشتا سڄي ملڪ جي سطح تي (يا سڄي انسانذات جي سطح تي) ساڳيائپ ۽ برابري واري مشيني سرشتي ڪي جنم نٿا ڏين."

مشيني پيداوار جي ڏاڪي تي، خودڪاريت جي ڀيٽ ۾ انسان جو سماجي پورهيي ۾ حصو گهڻيءَ حد تائين، جسماني صورت ۾ يا، ٻين لفظن ۾، مُشڪائين يا ٻانهن جي پورهيي جي صورت ۾ وجود رکي ٿو. جيستائين سوشلزم ۾ پورهيتن جو گهڻو حصو جسماني پورهيتن تي ٻڌل هوندو تيستائين پورهئي جو عمل "انسان+ مشين" جي ڪيترن ئي وکريل سرشتائي اڪائين ٻڌل رهندو. ان جو مطلب اِهو ٿيو تہ ڪُل سماجي پيداوار ڪيترن ئي اڻ ڳنڍيل ۽ الڳ الڳ پيداوارن

جو ڳانڍاپو آهي، جن ۾ هڪ فرد جي يا گروهن جي جسماني محنت سماجي پيداوار جي سطح تي پيداواري ايڪي جي حيثيت ۾ پنهنجو اظهار ڪري ٿي. اهڙين حالتن ۾ جڏهن پورهيو پنهنجي سڌي سادي صورت ۾ دولت جي پيداوار جو ڪارڻ هجي، تڏهن لازمي طرح متاسٽا جو قدر [Exchange Value] استعمالي قدر [Use- Value] جو ماپو ٿي پوي ٿو ۽ جنهن جي نتيجي ۾، ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ قانوني يا غير قانوني طرح سان "جنس+ پيسي" جا رشتا سوشلسٽ پيداوار جي سرشتي ۾ موجود رهن ٿا.

سوشلزم ۾ "جنس+ پيسي" جي رشتن جي موجودگيءَ جو مطلب آهي، ڪنهن حد تائين، پورهيتن جي وچ ۾ ويڇاٽپ ۽ فردي ۽ سماجي مفادن جي فرق جي موجودگي. پر جڏهن سماج ۾ ڳري صنعت [Heavy Industry] جي بالائيت وجود ۾ اچي ٿي، تڏهن سماجي پيداوار جي ڏار ڏار حصن ۾ معروضي گڏيل ڳانڍاپا جنم وٺن ٿا ۽ان ئي بنياد تي گڏيل راضپي ۽ منصوبابنديءَ جي لاءِ معروضي لازميت وجود وٺي ٿي ۽ اهڙيءَ طرح سوشلسٽ [پهريان ڪميونسٽ] پيداواري رشتا اُسرن ٿا.

پيداوار ذريعن طور رياستي ملڪيت جي حيثيت ۾ سوشلسٽ (پهرين ڪميونسٽ) پيداواري رشتن جي وجود ۾ اچڻ جو مطلب اِهو نه آهي ته مرڪزي انتظام جي حمايت ۾ انهن کي سدائين ايئن ئي رهڻو هو. ابتدا طور، رياستي ضابطي کان سواءِ سيني پيداواري سگهن کي سوشلسٽ رشتن جي قالب کي آڻڻ ۽ هلائڻ آسان ته ڇا پر ممڪن به نه هو. سڀ پيداواري سگهون ۽ سڀ کان پهرين پاڻ پورهيو ڪندڙ انسان به ائين اُٿندي ئي سوشلسٽ ٿي پون، ائين ٿي نه ٿي سگهيو. سماج ۾ انسان لازمي طرح، ٿيندي ٿيندي، گڏيل اوسر ڪن ٿا. سوويت سماجي ڍانچي ۽ خاص طرح اوڀر يورپ جي سوشلسٽ ملڪن ۾، سڄيءَ دنيا جي پورهيتن جي ڇوٽڪاري جي راهه کي هموار ڪرڻ لاءِ، اُنهن اُسريل سماجي حقيقتن کي به نظر ۾ رکڻو پوندو، جيڪي سماجي زندگيءَ جي ڏار ڏار دائرن ۾ بدلجي چڪيون هيون يا بدلجي رهيون هيون (تعليم ۾، صحت ۾ ۽ وڏي ڳالهه ته عام سماجي محرومين جي دائرن ۾). انهن يقيني سماجي حقن جو قرجڻ، سوشلسٽ سماجن جي زوال جي نتيجي

۾ سڄيءَ دنيا جي پورهيتن لاءِ پيانڪ حقيقت طور اُپريل آهي.

جيستائين تعلق آهي سوشلسٽ پيداواري سگهن ذريعي سماجي وهنوار هلائڻ جو ته انهن حالتن ۾ جڏهن پورهيت سماجي پيداور ۾ جسماني سگهہ جي حيثيت ۾ حصو وٺي رهيا هجن، تڏهن پورهيت اِنهيءَ حالت ۾ نہ آهن تہ هو ڌار ڌار پيداواري سرشتن جا باهمي ڳانڍاپا ۽ سرشتا سمجهي سگهن. ۽ ان ٿي ڪري بدليل حالتن ۾ سڌيءَ صورت ۾ پيداواري ۽ اقتصادي سلسلي جا پاڻ مالڪ بہ نہ نٿا ٿي سگهن.

اِن وچ ۾ رهنما۔ ذهني پورهيو بامقصد پورهئي جي عمل جي تعين ۾ الڳ الڳ عملي خاڪن جي چنڊڇاڻ لاءِ ۽ اُنهن خاڪن کي حقيقت جي روپ ڏيڻ ۽ عمل جي ضابطي لاءِ لازمي ٿي پوي ٿي. رهنما۔ پورهيو پاڻ ۾ هيٺيون صفتون رکي ٿو:

[1] انسانن جي ضرورتن جي ڄاڻ ۽ انهن جي پورائيءَ لاءِ ذريعن جي ڇنڊڇاڻ ۽ پورهيي جي مقصدن جي حاصلات جي اِن سان مطابقت جي ڳولا ۽ ڪاوش.

[2] ڌار ڌار اوچن سماجي مقصدن جي ڇنڊڇاڻ ۽ تعميل جا خاڪا تيار ڪرڻ.

[3] پورهيي جي سلسلي جي الڳ الڳ ڪمن، ڪارجن ۽ ڪم ڪندڙن جي جوابدارين کي منظم ڪرڻ.

[4] الڳ الڳ سماجي رڻائن جي پورائي لاءِ ضابطو قائم ڪرڻ، الڳ الڳ ماڻهن جي وچ ۾ تعلق قائم رکڻ ۽ انتظام سنڀالڻ لاءِ صحيح ماپا ۽ قدم کڻڻ.

رهنما۔ ذهني پورهيو سماجي محنت جي وچ ۾ خاص جاءِ والاري ٿو ۽ جيڪو سڄي سماج جي محنت کي عضووياتي ڪُل [Organic Whole] ۾ تبديل ڪري ڇڏي ٿو. ”مقصدن جو خاڪو ٺاهڻ، منظم ڪرڻ، وهنوار هلائڻ محنت جي ڪُليت سان واسطو رکن ٿا ۽ ڌار ڌار مقصدن جي تڪميل فردي پورهئي جي دائري ۾ اچي وڃي ٿي.“

سماجي پيداوار جي سلسلي لاءِ جسماني سگهہ طور حصو وٺندڙ پورهيت لازمي طرح انفرادي محنت سان، ”انسان واڌو مشين“ جي سرشتن سان يا هٿ جي ڌار ڌار اوزارن سان واسطو يعني جسماني

پورهيتن ۽ ذريعن کي سڄي ملڪ جي سطح تي منظم ڪري ٿي.

اهڙيءَ طرح سوشلسٽ سماج ۾ پورهيت، ڪم جي لحاظ سان، ٻن حصن يا بابن ۾ ورهائجي وڃن ٿا. هڪڙا اُهي جيڪي "ذهني- رهنمائي پورهيو" ڪن ٿا ۽ ٻيا اُهي جيڪي "جسماني پورهئي" جي عمل جي نتيجي طور پاڻ ئي پوئواري ڪندڙ تي پون ٿا. اِنهن ٻن گروهن جو رشتو رهنمائن ۽ پوئواري ڪندڙن جي رشتي جو اظهار ٿئي ٿو ۽ اهو ئي رهنما عملداريت جو بنيادي روح آهي. اِن حقيقت کي بہ نظر ۾ رکجي تہ سوشلسٽ ملڪن ۾ عملدارن ۽ پورهيتن جو رشتو ظالم ۽ مظلوم جو رشتو ناهي يا ٻين لفظن ۾ استحصال ڪندڙن ۽ استحصال ٿيندڙن جو رشتو ناهي. اِهو رشتو پورهيتن جي ٻن گروهن جي هڪٻئي تي عملي اثر اندازيءَ جو اظهار ڪري ٿو. يا ٻين لفظن ۾ اِهو "رهنما- ذهني پورهئي" ۽ "پوئواري ڪندڙ جسماني پورهئي" جي وچ ۾ موجود سهڪاري رشتي جو اظهار ڪري ٿو. عملداريت نتيجي طور "اتي فطري لقاءُ آهي جتي معروضي ضرورت ٿي پوي تہ اقتصادي زندگي جو شعوري سماجي انتظام قائم ڪجي، وڏي پيماني تي پيداوار جو وهنوار هلائجي؛ ۽ جتي اُهي حالتون ميسر نہ هجن، جو پورهيت پاڻ ئي، ڪنهن رهنمائي بنان ئي سونپيل سماجي ڪارجن کي سرانجام ڏئي سگهن."

سوويت يونين ۽ ٻين سوشلسٽ ملڪن ۾ عملداريت بطور رهنما پورهيتن ۽ پوئواري ڪندڙ پورهيتن جي وچ ۾ رشتي جو مطلب هو تہ رياست سان پورهيتن جي اڪثريت جي ويڳاڻپ ۽ ساڳئي وقت جسماني پورهيتن جي ڪُل سماجي ڪارجن کان آواڻپ، ڇو تہ اِن ذهني ڪيفيت سان گڏ ئي عملداريت جا سيئي مسترد [رد ٿيل] مظهر مثال طور بد ڪرداريت، ڪم ڪِڍائو يا رسمي طور طريقو بالادستي ۽ ڏيکاءُ، خود نوازيت يا ذاتي مفادپڻو وڌماڻپ اُپري سامهون آيا ٿي. پهرين سوشلسٽ ملڪن ۾ رياستي ڍانچي جي مضبوطيءَ ۽ سخت رويءَ جي نتيجي ۾ عملداريت هڪ وڏي طاقت ٿي پئي. ۽ خود اِها سخت روي پيداواري ذريعن جي رياستي ملڪيت ۾ اچڻ ۽ سڄي سماجي ۽ اقتصادي ڍانچي مٿان قائم سخت رياستي ضابطي جو نتيجو هئي. ابتدائي مرحلن ۾ سوشلسٽ "سرمايہ اندوزي" (Accumulation)

جي مقصدن جي حل لاءِ اهڙي رياستائڻ جي عمل جي لازميت هوندي، بہ خاص طرح اِهو نظر ۾ رکڻ گهرجي تہ پيداوار جي سماجيت رڳو رسمي معنيٰ ۾ هئي.

پر پورهيتن جِي سماج جي مشترڪ يا ڪُل وهنوار هلائڻ سان پَرانهپ جي سمجهاڻي عملدارن جي ذاتي مفادن، نيتن ۽ عملن جي حوالي سان نہ تي ڏيئي سگهجي. اِها پَرانهپ، پهرينءَ صف ۾ پورهيت عوام جي ڪُل سماجي وهنوار هلائڻ جي سلسلي ۾ صلاحيت جي کوٽ جو نتيجو هئي. ۽ ساڳئي وقت اُن سان سندن لاتعلقي اِن حقيقت جو نتيجو هئي تہ سوشلسٽ سماج جا ڪُلي ڪارج پورهيتن جي اڪثريت لاءِ رڳو رسمي طرح ڪُلي هئا ۽ نہ ڪي حقيقي طرح.

جڏهن پورهيت سماجي پيداوار جي عمل ۾ جسماني سگهہ جي حيثيت ۾ حصو وٺن ٿا، تڏهن اڪثريت لاءِ پورهيو (جسماني، اڪثر سخت ۽ صحت لاءِ نقصانڪار) سندن اندر مان اُپريل ضرورت نہ ٿو ٿئي. اهڙو پورهيو جيڪو انسان جي لازمي اندروني ضرورت نہ هجي، سو گهٽيءَ حد تائين "پورهيو سماج لاءِ" جي حيثيت اختيار نٿو ڪري. ۽ رڳو انسان جي انفرادي ضرورتن جي پورائي لاءِ لازمي. تي پوي ٿو. اِن ئي ڪري ڪُل سماجي مفاد پورهيتن جي اڪثريت جي انفرادي مفادن سان هميشہ يڪسانيءَ جي صورت اختيار نٽا ڪن. اِهي سماجي مفاد پورهيتن جي گهڻائي لاءِ رڳو باهريان ۽ ويڳاڻا يا "پراوا" مفاد ٿي پون ٿا. مارڪس جي ڪلاسيڪي تشريح موجب، عملداريت "انسان پنهنجي اندر ۾ ۽ انسان پنهنجي پاڻ لاءِ" جي وچ ۾ فرق تي بنياد رکي ٿو.

اِن جو اِهو هرگز مطلب نہ آهي تہ اسين اِن حقيقت جا انڪاري آهيون تہ سوشلسٽ ملڪن ۾ هزارين رهنمائي ڪندڙ پورهيت عظيم ڪميونسٽ سماج جي تعمير لاءِ خود قربانيءَ جي جذبي تحت ڪشالا نہ ڪيا، ۽ اِن هوندي بہ جو سندن پورهيو ڪيترين ئي حالتن ۾ سخت ڪشالي وارو ۽ نقصانڪار بہ هو، ۽ اهو پورهيتن جو باشعور ۽ عملي حصو سوشلسٽ سماج جو دفاع ڪندڙ حصو پر ساڳئي وقت اڪثر پورهيتن ۾ گهٽ هو. انفرادي ۽ سماجي مفادن جي وچ ۾ موجود فرق جي نتيجي ۾، پورهيتن جي اڪثريت جو ڪردار سوشلسٽ سماج جي

مقصدن ۾ ڪلي سماجي ڪارجن جي سلسلي ۾ رڳو رسمي طور هاڪار وارو هو. پورهيتن جي رسمي هاڪارڻ سماجي مفادن جي باري ۾ لاتعلقي علمداريت جي حڪمراني رويي جا بنياد ٻڌجي ٿي پيا.انڪري اهي جيڪي ٽراٽسڪي، سان گڏ ان خيال جا آهن ته سوويت يونين ۾ سوويت رياست تي عملداريت جي حاڪميت هئيءَ پورهيتن کي رياستي معاملن کان پري رکيو ويو. سي پورهيتن جي اڪثريت جي ڪلي سماجي مفادن کان لاتعلقي، رسمي هاڪارڻ انهن جي ڪلي سماجي وهنوار هلائڻ جي معروضي نااهليت جي حقيقتن کي وساري ٿا ويهن. رهنما ذهني پورهئي جي پوئواري ڪندڙ جسماني پورهئي تي افضليت رڳو تڏهن ئي ختم ڪري سگهجي ٿي، جڏهن سيني پورهيتن کي رهنما ـ ذهني پورهئي جي سطح تي ڪٽي اچجي، ۽ اِهو رڳو تڏهن ٿيندو جڏهن جسماني پورهئي جي ڪردار ۾ سماجي پورهئي جي روح جي تبديلي ايندي.

اٿين عام طور مڃيو ٿو ته سوشلزم ۾، جيستائين جسماني ۽ ذهني پورهئي جي وچ ۾ فرق موجود رهي ٿو سيني پورهيتن جي ساڳئي وقت جسماني ۽ ذهني پورهئي ۾ حصيداري ناگزير آهي: هِن خيال ۾ پن الڳ الڳ پورهين جي وچ ۾ موجود معياري فرق کي نظر ۾ نه ٿو رکيو وڃي. اِهو سادو خيال به عام رهيو آهي ته رهنما ـ ذهني پورهيو ڪندڙن تي لازم هجڻ کپي ته هو جسماني پورهيو ڪن. باڪونن هر هڪ قسم جي اقتدار ۽ هر قسم جي طاقت جي خلاف احتجاج ڪندي، سادگيءَ تي ٻڌل اِهو خيال پيش ڪيو ته پرولتاري انقلاب جي فتح کان پوءِ، سائنس هر هڪ جي پهچ ۾ هوندي ۽ جسماني پورهيو هر هڪ لاءِ لازم ٿي پوندو. اٿين ته بلڪل صحيح آهي ته جسماني پورهئي ۾ حصيداري، ڪنهن خاص حد تائين، هر هڪ انسان تي لازم به آهي، پر باڪونن جي سادگي اِن ۾ آهي ته سوشلسٽ سماج جو انتظام رياست، طاقت ۽ عملداريءَ جي عمل دخل کان سواءِ ممڪن آهي. باڪونن جي فڪري غلطي اِن ۾ آهي ته هُن عملداراٽي ـ ذهني پورهئي جي افضليت ۽ رياست جي نظام کي ختم ڪرڻ جو رستو اهو ٿي سمجهيو ته سڀ انساني پورهئي کي جسماني پورهئي جي سطح تي آندو وڃي.

اول تہ سوشلسٽ ملڪن ۾ عملداريءَ جي لقاءَ جو مطالعو اُن ڪي هڪ خيالي۔ آدرشي سوشلزم جي بگڙيل شڪل جي صورت ۾ نہ، پر سوشلسٽ سماجن جي لازمي تضادن ڪي سمجهڻ ذريعي ئي ممڪن آهي. اِنهن پهرين سوشلسٽ ملڪن ۾ موجود تضادَ ابتدائي ڪميونزم يا ڪميونزم جي پهرئين ڏاڪي جو اظهار هئا، ۽ ساڳئي وقت انهن ملڪن ۾ رسمي ۽ سچي سماجيت جي وچ ۾ موجود تضاد کي بہ نظر ۾ رکجي.

عملداريت جي سوشلزم جي لازمي تضادن مان اُپريل لقاءَ جي حيثيت ۾ سمجهڻ جو نتيجو اِن نتيجي ڏانهن وٺي وڃي ٿي تہ اِن تضاد جو حل ارادي عملن ۽ فيصلن ۾ نہ آهي، پر ان جي ابتڙ اِهو تضاد سوشلزم يعني ابتدائي ڪميونزم جي ارتقا جي سلسلي ۾ ۽ ساڳئي وقت رسمي سماجيت کان سچي سماجيت ۾ تبديل واري ڏاڪي جي عمل ۾ حل ٿيندو.

اِن ئي ڪري اُهي سڀ خيال جيڪي ابتدائي مرحلن ۾ عملداراڻي عمل بغير سوشلزم جي ڳالهہ ڪن ٿا، ۽ هڪ ئي ڌڪ سان عملداريت جي فوري خاتمي جي ڳالهہ ڪن ٿا، سي سڀئي يوٽوپيائي ٿي پون ٿا.

لينن عملداريت جي خاتمي جي سلسلي ۾ خبردار ڪندي چيو هو تہ "عملداريت جي خلاف جُهدُ سالن جي ڏهاڪن ۾ ٽئي ٿيندو" ۽ اُهي جيڪي عملداريت جي فوري خاتمي جي گهُر ڪن ٿا، تن کي هُن نيم حڪيم [Charlatan] جي نالي سان ٿي سڏيو. لينن جي سمجهہ موجب هاري سماج ۾ عملداريت جي خاتمي جي فوري گهُر ڪڍهن بہ نٿي ڪري سگهجي. لينن جي مطابق اسين رڳو عملداريت جي ڪردار کي آهستي آهستي سماجي پورهئي جي روح جي تبديليءَ وسيلي گهٽائي سگهون ٿا. عملداريت جي خاتمي جو رڳو اِهو ئي مطلب آهي تہ پورهيت "بورچيءَ" کي ڪُل رياست ڪارجن جي سطح تائين مٿي کڻي اچجي. اهڙي طرح اُنهيءَ سطح تي پورهيت "بورچي" خود جي شخصيت ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو ۽ اجتماعي پيداوار جي سلسلي ۾ سندس جسماني پورهيو پيداوار جو ويڳاڻو هيڪل اوزار نٿو رهي، ڇاڪاڻ تہ اِن سلسلي ۾ هن جو جسماني پورهيو رهنما ۽ تنظيمي عمل جي حيثيت ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو. ۽ ائين اُهو پيداوار ڪندڙ انفرادي

حيثيت وڃائي سماجي حيثيت وٺي بيهي ٿو.

معاشري جي سچيءَ سماجيت ۾، جنهن ۾ سڀ پورهيت پاڻ وهيٽا ٿي پوندا، تبديل جو مطلب آهي ته پورهيتن جو جسماني پورهيتن جي حيثيت ۾ خاتمو. اهڙن پورهيتن جو خاتمو جيڪي هيڪل هيڪل، سماج کان ڪٽيل، اڪيلا انفرادي پورهئي وسيلي پيداواري عمل ڪندا ٿي رهيا. ۽ اهڙيءَ ئي طرح اهڙن "ڪمائتن" باصلاحيت انسانن جي تعمير ممڪن آهي، جيڪي ڪُل سماجي لاڳاپا، ڪُل سماجي ڪارج ۽ مقصد سمجهي سگهن ۽ اُنهن کي حقيقت جو روپ ڏئي سگهن. اهڙو سماج اهڙن ماڻهن جي تعمير ڪندو، جن جا فردي مفاد سماجي مفادن سان ٺاهه ۾ تبديل ٿي ويندا، ۽ اها رڳو رسمي سماجيت نه هوندي، پر پنهنجي اصل ۾ سچي سماجيت جي شڪل وٺي بيهندي ۽ سچ پچ ته تڏهن ئي عملداريت به ٽٽجي ويندي ۽ مِٽجي ويندي عملداريت جو مِٽجڻ رڳو تڏهن ئي ممڪن آهي، جڏهن هر هڪ فرد جا خاص مفاد سچا پچا گڏيل مفاد ٿي پوندا.

ڪُل سماجي لاڳاپن ۽ رشتن جي سمجهه دراصل سائنسي علم جي گهُر ڪري ٿي. ۽ اهڙيءَ سمجهه جو بار رڳو اُهي فرد کڻي سگهن ٿا، جيڪي حقيقت سان سائنسي رشتي ذريعي ڳنڍجي سگهجڻ جي صلاحيت رکندا هجن. سڀ انسان رڳو تڏهن ئي پاڻ وهيٽا ۽ پاڻ رهنما ٿي سگهن ٿا، جڏهن جسماني ۽ ذهني پورهئي جي وچ ۾ تضاد ختم ٿئي ۽ انساني پورهيو پيداواري عملن ۽ مقصدن سان سائنسي علم وسيلي ڳنڍجي وڃي. سائنسي پورهيو ڪُل سماجي پورهئي جي حيثيت ۾ سچ پچ ته ڪُل سماجي عمل جي هڪجهڙائپ آهي.

اُهي سڀ تصور جيڪي سوويت يونين ۽ ٻين سچي سوشلزم جي ملڪن جي سوشلسٽ ڪردار کي عمَلدارائي بگاڙ جي خيال کان رد ڪن ٿا، سي خالص، تضادن کان بالاتر ۽ ڪامل سوشلزم جو خيالي خاڪو پنهنجي پيش نظر رکن ٿا. اِن ئي نتيجي ۾، ارادي يا غير ارادي طرح، طبقاتي سماج کان غير طبقاتي سماج ڏانهن تبديل جي سلسلي ۾ موجود تضاد جي مطالعي ۽ سمجهه جو عمل رڪجي وڃي ٿو.

ڪميونسٽ نقطي نگاهه کان هِن مطالعي جي لازميت اِن احساس

۽ شعور جي نتيجي ۾ اُڀري سامهون اچي ٿي ته سرمائيداري نظام جي تضادن جو ترقي پسند حل ۽ سڀني انسانذات جي ترقي پسند اوسر رڳو هڪ ئي نظام يعني ڪميونسٽ سماج ۾ ممڪن آهي، ۽ رڳو اِن هڪ ئي علمي رخ جي نقطي نگاهه کان يعني غير طبقاتي سماج ڏانهن نقطي نگاهه کان سيني سچن سوشلسٽ ملڪن جي سماجن جي سمجهه ممڪن آهي.

اڄوڪيءَ دنيا ۾ اهي رجحان جيڪي سماج جي محض ميڪانيڪي ۽ ٽڪنيڪي سماجيت ڏانهن وڌي وڃن ٿا، سڀ ڌرتيءَ جي گولي تي واڇوڙائينءَ حد تائين موجود آهن. اهي رجحان خود به سرمائيداراڻي ذاتي ملڪيت جي نظام سان سخت ٽڪراءَ ۾ آهن، ۽ اِن ئي ٽڪراءَ جي نتيجي ۾ انسانذات جون پيداواريون سگهون يعني فطرت ۽ خود پاڻ انسان بي سود ۽ بيڪار قربانيءَ جي ور چڙهي رهيا آهن.

اِن ئي ڪري اسين اِن خيال جا آهيون ته سوشلسٽ انقلابن جي ”ناڪاميءَ“ جي باوجود سڄي انسانذات کي ۽ پهرينءَ صف ۾ پورهيت طبقي کي پورهيي جي سماجي ڪردار جي سلسلي ۾ نوَن ۽ جوڳن سماجي رشتن جي ڳولا ڪرڻي پوندي. مستقبل جي سماجي انقلابن جي بااثر حڪمت عمليءَ جي نقطي نگاهه کان پورهيت تحرڪ لاءِ پهرين سوشلسٽ ملڪن جي تاريخي تجربن جو مطالعو ۽ تفسير ۽ تعبير لازمي اَمر آهي.

سچ پچ ته اِن حقيقت کي قبول ڪرڻ گهرجي ته سماجي انقلابن جي نئين حڪمت عملي ناهڻ جي سلسلي ۾ رڳو عملداريت جو مطالعو ڪافي ناهي. جيڪڏهن سوشلزم اڻ پڪو ڪميونزم آهي ۽ ڪميونزم پنهنجي اصل ۾ انساني تاريخ جي شروعات ۽ خاتمو آهي، يا ٻين لفظن ۾ ڪُل انساني تاريخ جو اڄهل ۽ اکٽ سلسلو آهي، ته پوءِ سوشلسٽ سماجن ۾ موجود تضادن جو مطالعو رڳو سرمائيداري نظام جي ڏيک ۽ ڏک ۾ ٻيڻل ”چڱاين“ وسيلي ممڪن ناهي، پر ان جي اُبتڙ ڪُل انساني تاريخ ۾ موجود تضادن کي سمجهڻ سان ئي ڪميونسٽ سماج جي تعمير ممڪن ٿي سگهي ٿي.

ڪيوبا جو انقلاب
نظرياتيٰ مطالعي لاءِ ڪجھ نوٽ

چي گويرا

هي هڪ اهڙو نرالو انقلاب آهي، جنهن جي لاءِ ڪجھ ماڻهن جي راءِ آهي تہ هي انقلاب انقلابي علم جي بنيادي اصول جي نفي ڪري ٿو. لينن ان اصول کي هن ريت بيان ڪري ٿو "انقلابي نظريي کانسواءِ انقلاب ممڪن نٿو ٿي سگهي." حقيقت ۾ ائين چوڻ وڌيڪ مناسب ٿيندو تہ انقلابي نظريو، جيڪو سماجي سچ جو اظهار آهي اهڙي ڪنهن بہ بيان کان آزاد آهي. پيٖن لفظن ۾ نظريي تي مهارت کانسواءِ بہ انقلاب ڪامياب ٿي سگهي ٿو. پر ان لاءِ اهو لازمي آهي تہ حقيقت جي درست تشريح ڪئي وڃي ۽ موجود انقلابي سگهن يا قوتن کي پڻ جائز ۽ درست طريقي سان ڪم ۾ آندو وڃي. هر انقلاب سدائين ڏار ڏار رجحانن جا عنصر پنهنجي اندر ۾ سموئي ٿو ۽ جيڪي عمل ۽ انقلاب جي اولين مقصدن ۾ هڪ ٿي پون ٿا. اِهو چٽيءَ طرح واضع آهي تہ جيڪڏهن قيادت انقلابي عمل کان اڳ جوڳي نظرياتي ڄاڻ رکي ٿي اُها حالتن سان اتفاق ۾ آيل نظريي وسيلي ڪوشش ۽ چڪ (Trial and error) جي ڦيري کان آزاد ٿي سگهي ٿي.

اسان جي انقلاب جي بنيادي ڪردارن وٽ ڪابہ هم آهنگ نظرياتي ڪسوٽي موجود نہ هئي، اهو نہ ٿو چئي سگهجي تہ اُهي اڄوڪي دنيا ۾ موجود موضوعن کان، يعني تاريخ جي تصورن، سماج، اقتصاديات ۽ انقلاب کان اڻ ڄاڻ هئا. حقيقت جي گهري ڄاڻ، عوام سان ويجهي رشتي، آزاديءَ جي مقصد سان وابستگي ۽ عملي- انقلابي تجربيِ اِن قيادت کي موقعو فراهم ڪيو تہ اُها جامع نظرياتي نقطہ نظر

جوڙي سگهي. اِهي مٿيان خيال يا ويچار اُنهي دلچسپ لقاءَ جي تشريح جو مهاڳ آهن، جنهن سڄي دنيا ۾ بغاوتن جي سلسلي کي برپا ڪيو ۽ اُنهيءَ انقلاب لاطيني آمريڪا جي ملڪ ڪيوبا ۾ جنم ورتو. هيءَ هڪ اهڙي سماجي ڪايا پلٽ هئي، جيڪا هاڻوڪي عالمي تاريخ ۾ ڪافي حد تائين مطالعاتي اهميت جي حامل آهي. ڪيئن ۽ ڪهڙي طرح چند فردن تي مشتمل هڪ گروهه پاڻ کان مهارت ۽ هٿيارن ۾ وڌيڪ سگهاري قوت جي اڳيان نه رڳو پنهنجو وجود قائم رکيو پر جلد ئي دشمن کان لڙائيءَ جي ميدانَ ۾ وڌيڪ سگهارو ٿي پيو ۽ دشمن کي پوئتي ڌڪيندي نون لڙائيءَ جي محاذن ۾ داخل ٿي ويو. آخري نتيجي طور هن گروهه ميدان جنگ ۾ دشمن مٿان فتح حاصل ڪئي، جڏهن ته هن گروهه جو عملو تعداد ۾ ڪافي گهٽ هو.

اِها حقيقت واضع آهي ته اسين؛ جيڪي نظريي جي ضرورت جي ايتري ڳُڻتي نٿا رکون،اِن انقلاب جي سچ جي تشريح هرگز ائين ڪرڻ نٿا چاهيون ته چڻ اسين ئي هن انقلاب جا آتا آهيون. اسين رڳو اُهي بنياد پڌڻ گهرون ٿا، جن جي وسيلي اِن انقلاب جي سچ جي سمجهاڻي ممڪن ٿي سگهي. اصولي طرح ڪيوبا جي انقلاب کي ٻن قطعي ڏار ڏاڪن ۾ ورهائڻ لازم آهي. پهريون ڏاڪو جنوري اوڻيهه سئو اوڻهٺ تائين جي هٿياربند جدوجهد تي ٻڌل آهي، ۽ ٻيو ڏاڪو انقلاب کان پوءِ سياسي اقتصادي ۽ سماجي تبديلين جو اظهار ڪري ٿو. جيتوڻيڪ هي ٻه مرحلا يا ڏاڪا اجا ٻه وڌيڪ حصن ۾ ورهائجي سگهجن ٿا، پر اسين اِن انقلاب کي تاريخي منظر نامي جي حيثيت ۾ بيان ڪرڻ نٿا چاهيون. اِن جي اُبتڙ اِن سماجي ڪايا پلٽ جي تفسير اِن جي اڳواڻن جي عوام سان تعلق ۾ اُسريل انقلابي سوچ جي وسيلي ڪرڻ چاهيون ٿا. اِن ئي سلسلي ۾ اسان کي جديد دنيا جي سڀ کان وڌ متضاد اصطلاح "مارڪسزم" سان پنهنجي عام رويي جي تعارف سان ڪرڻي پوندي. جڏهن اِهو پڇيو وڃي ٿو ته اسين مارڪسي آهيون يا نه، اُن وقت اسان جي راءِ اُهائي آهي، جيڪا ڪنهن طبعيات دان يا حياتيات جي ماهر جي ٿي سگهي ٿي. ٻين لفظن ۾ جڏهن اُنهن کان اهو پڇيو وڃي ته اوهين نيوٽني (Newtonian) آهيو يا پاسچري (Pasteunrian) .

هڪڙا اهڙا چنتا ۽ واضع سچ آهن، جيڪي عوام جي ڄاڻ جو حصو ٿي پيا آهن ۽ جن جي باري ۾ بحث، سچ پچ تہ اڄ، بي معنيٰ آهي. لازمي طرح هڪ فرد کي ائين ٿي ”مارڪسي“ هجڻ گهرجي، جيئن طبعيات ۾ ڪو نيوٽني يا حياتيات ۾ ڪو پاسچري آهي. اِن حقيقت کي ذهن ۾ رکي تہ جيڪڏهن نوان لقاء نون ويچارن جي گهر ڪن ٿا تہ اِهي نوان خيال پراڻن ويچارن جي جزوي سچائيءَ کي پاڻ ۾ جذب ڪنَ ٿا، پر اُنهن جو خاتمو نٿا آڻين. اهڙو ئي هڪ مثال آئنسٽائن ۽ پلانڪ جي ”نسبتيت“ ۽ ”ڪوانٽم“ جي نظرين جو نيوٽن جي ڪلاسيڪي طبعيات سان تعلق آهي. اِهي نظريا هن انگريز سائنسدان جي نظرين جو انڪار نٿا ڪن ۽ نہ آهن. نيوٽن جا ٿورائتا آهيون، جنهن جي ڪري طبعيات مڪانَ (Space) جي باري ۾ ڪيترائي نوان ويچار قائم ڪري سگهي آهي. سماجي ۽ سياسي علم جي اوسر هڪ تاريخي سلسلو آهي ۽ اِن سلسلي ۾ سڌاري ۽ تبديليءَ جو هڪ لڳاتارعمل جاري ۽ ساري آهي. بني نوع انسان جي شروعات ۾ چيني،عرب ۽ هندو رياضي وجودِ رکيو پئي، پر اڄ رياضي انهن حد بندين کان آزاد آهي. جيئن فطري سائنس جي تاريخ ۾ هڪ يوناني فيثا غورث، هڪ اطالوي گيليليو هڪ انگريز نيوٽن، هڪ روسي لوباچيو سڪي، هڪ جرمنِ آئنسٽائن وغيره وجود رکن ٿا، تيئن ئي سماجي ۽ سياسي عملن جي دائري ۾ عالمن، ڊيموڪريٽس کان مارڪس تائين، پنهنجين اصلوڪين تحقيقتن، تجربن ۽ نظرين جي بنياد تي واڌارا ۽ سڌارا پئي ڪيا آهن.

مارڪس جي قابليت اِن ۾ آهي تہ هن سماجي فڪر جي تاريخ ۾ معياري تبديلي آندي، هو تاريخ جي تفسير ڪري ٿو اُن جو تحرڪ سمجهائي ٿو ۽ مستقبل جي باري ۾ اڳڪٿي پڻ ڪري ٿو. پر اِنهن سيني علمي واڌارن سان گڏ هو هڪ اهڙي انقلابي خيال جو اظهار ڪري ٿو جنهن موجب دنيا جي رڳو تفسير نہ ڪجي، اُن کي تبديل ڪرڻ پڻ لازمي آهي. انسان رڳو ماحول جو غلام ۽ اوزار نہ آهي، پر هو پاڻ پنهنجو ۽ پنهنجي تقدير جو سرجڻهار آهي. ان وقت مارڪس پنهنجي پاڻ کي هڪ اهڙي صورتحال ۾ اڙائي ٿو جنهن ۾ هي اُنهن

سيني جي الزامن جو مرڪز تي پوي ٿو جيڪي ڊيموڪريٽس سان ٿيل اُن رسم کي ڌهرائڻ جا حامي آهن، جنهن ۾ افلاطون ۽ اٿينز جي غلامداراڻي نظام جي مفڪرن هن جي ڪتابن کي ساڙايو هو.

اِن انقلابي مارڪس سان شروعات ڪندي هڪ سياسي گروهه نوس خيالن جي بنياد تي پنهنجي پاڻ کي منظم ڪري ٿو. مارڪس ۽ اينگلز جهڙين ديوقد شخصيتن جي بنياد تي هيءُ گروهه اوسر ۽ ارتقا جا ڪيترائي نوان مرحلا لينن، اسٽالن، مائوزيتنگ، سوويت ۽ چيني رياستن جي صورت ۾ طئي ڪري ٿو ۽ اِن جا اڃا بيا انيڪ مثال ملن ٿا. ڪيوبن انقلاب مارڪس سان نباهه اُن وقت ڪري ٿو جڏهن مارڪس پاڻ سائنس / علم کي ترڪ ڪري انقلابي بندوق کي ڪلهو ڏي ٿو. ۽ اهو انقلاب مارڪسي جي فڪر ۾ ترميم ۽ ڌهراءُ نٿو ڪري، پر اُن مارڪس سان ساٿ ڏئي ٿو جيڪو پنهنجي پاڻ کي تاريخ جي مطالعي ۽ اڳڪٿين کان آزاد ڪري ٿو يعني انقلابي مارڪس، جيڪو تاريخ ۾ ويڙهه جي راهه ڏياري ٿو. اسين، عملي انقلابي، پنهنجي جدوجهد ۾ رڳو عالم مارڪس جي آشڪار ڪيل قانونن جي پوراءپ ڪريون ٿا. اسين رڳو عالم مارڪس جي اڳڪٿين سان نباهه ڪريون ٿا ۽ جيئن جيئن اسين بغاوت ۽ پراڻي راڄ خلاف جدوجهد جو سفر طئي ڪريون ٿا، تيئن تيئن اسين هن نظام جي خاتمي لاءِ عوام جي حمايت حاصل ڪريون ٿا ۽ عوام جي اِهائي خوشي اسان جي جدجهد جو بنياد آهي. مارڪسزم جا اصول ڪيوبن انقلاب ۾ پڻ موجود آهن ۽ اِنهيءَ حقيقت کان آزاد ته ان انقلاب جا اڳواڻ ڪهڙا خيال رکن ٿا ۽ اِهي اڳواڻ نظرياتي حوالي سان تاريخ جي قانونن جا ڪيتري حد تائين ماهر آهن.

گوريلا جنگ جي هر مختصر تاريخي لمحي ڏار سماجي تصورن جي جوڙجڪ ڪئي تي ۽ ڪيوبا جي سماجي حقيقت جي الڳ الڳ رخن کي سمجهايو ٿي. انهن لمحن انقلاب جي هٿياربند اڳواڻن جي سوچ جو تعين ڪيو ٿي، جن کي ڏار حالتن ۾ سياسي رهنمائي جي حيثيت اختيار ڪرڻي هئي. گاراناما جي زمين تي پير رکڻ کان اڳ گوريلن تي هڪ اهڙي ذهنيت حاوي هئي، جيڪا گهٽي حد تائين

موضوعي هئي. اسان کي تڪڙي عوامي اُڀارَ ۾ انڊو ويساهہ هو ۽ اِهو اعتبار هو تہ بتستا حڪومت هڪ هلڪي جهڙپ ۾ خودرؤ عوامي احتجاجن جي حمايت سان پنهنجي پڇاڙيءَ تي پهچي ويندي، ۽ اهڙي طرح آمر بتستا جو زوال ٿيندو. پر ميدانِ جنگ ۾ داخل ٿيڻ سان ئي شڪست ٿئي تي ۽ سيني سگهن ۽ قوتن جي مڪمل تباهي ٻيهر تنظيم ڪاريءَ جي نئين جوڙجڪ جي گهر ڪري ٿي. اُهي ٿورا بچي ويل انقلابي، جدوجهد جي جذبي سان ڀرپور اِن نتيجي تي پهتا تہ سچي ٻيٽ ۾ موجود خودرؤ تحريڪن تي آڌارڻ هڪ غلط فهمي هئي. هو اِن حقيقت کي بہ سمجهيا تہ هيءَ جنگ هڪ ڊگهي عرصي تائين جاري رهندي ۽ اِن ويڙهہ ۾ ٻين ساٿين جي حصيداري لازم آهي.

بہ واقعا۔ لڙائين جي تعداد جي نقطي نگاهہ کان نہ پر نفسياتي طرح انتهائي اهميت جوڳا نمودار ٿيا. پهريون واقعو اِهو ٿيو تہ شهري عوام، جن تي مرڪزي گوريلا گروهہ مشتمل هو ڳوٺاڻن لاءِ جيڪا نفرت محسوس ڪئي ٿي، سا ختم ٿي وئي. اِن جي اُبتڙ ڳوٺاڻن جو گوريلا گروهہ تي اعتبار نہ هو ۽ اهي حڪومت جي وحشي رويي کان خوفزده هئا. ويڙهہ جي اِن ڏاڪي تي اهڙين ٻن حقيقتن پنهنجو اظهار ڪيو جيڪي انهن ڏار ڏار سماجي حصن جي نقطي نگاهہ کان جوڳي اهميت جا حامل آهن. ڳوٺاڻن تي اِها حقيقت چٽيءَ طرح واضع ٿي تہ فوج طرفان هر نوع جا عتاب ۽ وحشي رويا گوريلا لڙائيءَ کي ختم ڪرڻ لاءِ ناڪافي آهن. جيتوڻيڪ اِها ساڳي فوج اِنهن ڳوٺاڻن جي گهرن، ڪٽنبن ۽ فصلن کي تباهہ ڪري سگهي پئي. ڳوٺاڻن لاءِ گوريلا جٿن جي دفاع جي آڙ هڪ درست حل هو ۽ ثابت ٿيو ۽ ساڳئي ٻئي نوع سان گوريلن کي پڻ پنهنجي ويڙهہ ۾ ڳوٺاڻن جي شموليت جي لازميت جو احساس ٿيو.

بتستا حڪومت جي باغي فوج تي وڏي حملي جي نتيجي ۾ جنگ هڪ نئين صورت اختيار ڪئي، ۽ موجود قوتن جي باهمي تعلق جو رخ انقلاب طرف مُڙي ويو. ڏيڍ مهيني اندر بہ ننڍا جٿا، جن مان هڪ اسي ۽ ٻيو سو چاليهن فردن تي مشتمل هو هزارين سپاهين تي ٻڌل گهيري مان نڪري ڪيما گوي کي اُڪاري لاس ولاس پهچي ويا. ۽ اهڙي طرح هن ٻيٽ کي ٻن ڏار حصن ۾ ورهائڻ جي ڪم جي شروعات ٿي.

اِها عجيب، سمجهہ ۾ نہ ايندڙ ۽ اچرج ۾ وجهندڙ حقيقت لڳي ٿي تہ تمام ٿوري تعداد جا هِي بہ جٿا چڱي رابطي، جوڳي هلچل ۽ جديد لڙائيءَ جي بنيادي هٿيارن کان سواءِ هڪ جديد سکيا ورتل ۽ چڱي طرح هٿياربند فوج سان لڙي سگهيا.

هر ويڙهاڪ گروهہ جي ڪا اهم خاصيت اُن گروهہ جي ڪاميابيءَ جي بنياد ٿئي ٿي. هڪ گوريلي ويڙهاڪ کي جيترا گهٽ سُک، اوترو ئي هو فطرت جا عذابَ سهڻ لائق ۽ پنهنجي ذات ۾ پاڻ۔ وهيڻو ٿئي ٿو. هن جو اخلاق اوچو ۽ هن کي پنهنجي حفاظت جو احساس قدراً گهٽو هجي ٿو. ساڳئي وقت هن جو اخلاق اوچو ۽ هن کي پنهنجي زندگيءَ کي داءُ تي لڳائڻ جو سبق سکيل آهي. ۽ هن کي پنهنجي زندگي تي اعتبار اچلايل سِکي جيئن ٿئي ٿو، تلهي ليکي، اهڙي نوع جي لڙائيءَ ۾ هڪ گوريلي ويڙهاڪ لاءِ اِها ڳالهہ گهٽ اهميت رکي ٿي تہ لڙائيءَ دؤران هو پاڻ بچي بہ ٿو يا نہ.

ڪيوبا جي مثالَ ۾ دشمن سپاهي، جنهن کي اسين هاڻ سمجهڻ گهرون ٿا، آمربتستا جو ننڍيءَ سطح جو ساٿاري آهي. هي اُهو شخص آهي، جنهن کي منافعي خورن جي ڊگهيءَ قطارَ ۾ آخري بچيل ٽڪر نصيب ٿين ٿا، ۽ اِها قطار وال اسٽريٽ کان شروع ٿي هن تي ختم ٿي وڃي ٿي. هي پنهنجين مراعتن جو دفاع ڪرڻ تي مجبور آهي. پر هي اُنهن مراعتن جو دفاع اُن حد تائين ڪري ٿو جيستائين اُهي هن لاءِ اهميت جوڳيون آهن. هن جو پگهارُ ۽ پينشن تڪليفن ۽ خطرن جي قدر جي متبادل آهن. پر اِهي ڪڏهن بہ هن جي زندگيءَ جو متبادل نٿا ٿي سگهن. جيڪڏهن اِنهن مراعتن جو دفاع هن لاءِ مهانگو ٿيڻ پوي تہ هن جي بهتري اِنهن تان دستبردار ٿيڻ ۾، يعني گوريلا جنگ جي خطرن کان ڇوٽڪاري ۾ آهي. انهن ٻن تصورن ۽ اخلاقي روين مان اُهو فرق واضع ٿي اُيري ٿو جنهن 31 ڊسمبر 1958ع جي بحران کي جنم ڏنو. اِتي ئي بغاوت جي پڄاڻي ٿئي ٿي. پر اُهي فردَ جيڪي اورينٽي، ڪيما گوي ۽ لاس ولاس شهر جي پهاڙن ۽ ميدانن ۾ سخت جدجهد ۽ لڙائيءَ جي نتيجي ۾ هوانا پهتا، نظرياتي طرح ساڳيا فرد نہ رهيا. هي اُهي ئي هئا، جن لاس ڪولورا ڊاس جي سمنڊ ڪنارن تي پير ڏريا هئا

۽ جيڪي جدوجهد جي پهرين مرحلن ۾ شريڪ هئا. هنن جي ڳوٺاڻن ۾ بي اعتباري هاڻ هنن لاءِ پيار ۽ احترام ۾ بدلجي وئي. هنن جي ڀراڙپيءَ جي زندگيءَ جي باري ۾ مڪمل اڻ ڄاڻائي اسان جي هارين جي ضرورتن جي ڄاڻ تي پئي. هنن جو سماجي انگن اکرن ۽ نظريي سان ڪچو تعلق ”عمل“ جي سيمينٽ سان پڪو پختو ٿي پيو هو.

زرعي اصلاح جي اعلان سان، جنهن جي شروعات سيرا مائيسٽرا جي علائقي ۾ ٿئي ٿي. اِهي انقلابي سامراج سان ٽڪراءَ ۾ اچن ٿا. اِهي ڄاڻين ٿا تہ زرعي ”اصلاح“ ئي اُهو بنياد آهي، جنهن تي نئين ڪيوبا جي پيڙهہ رکي سگهجي ٿي. اِهي ڄاڻين ٿا تہ زرعي اصلاح بي زمين هارين کي ڏرتيءَ جو ڏني بڻائيندي، ۽ اِها زمين کي منصفاڻي ورڇ تي بدّل قبضي خورن کان آجو ڪرائيندي. اِهي انقلابي اِهو بہ سمجهن پيا تہ زمين جا اِهي غير منصفاڻا آقا آمريڪا جي حڪومت ۽ رياستي ادارن ۾ اثر رسوخ رکن ٿا. پر هنن انقلابين بهادريءَ، ڪليءَ دل ۽ عوام جي حمايتَ سان مشڪلاتن کي فتح ڪرڻ سکي ورتو آهي، ۽ هنن آزادي ءَ جو اُهو مستقبل پسيو آهي، جيڪو اسان جي تڪليف جي ڪنهن ٻئي مرحلي تي اسان جو انتظار ڪري رهيو آهي.

وي. آءِ. لينن ۽
پورهيت عورتن جي پهرين ڪانگريس

اليڪساندرا ڪولنتاءِ

ولاديمير ايليچ لينن اُهو پهريون شخص هو جنهن شهرن ۽ ٻهراڙين جي عورتن جي وسيع حلقي کي سوشلسٽ رياست جي جوڙجڪ ۾ شرڪت ڪرائي. انساني تاريخ ۾ سوويت يونين انهيءَ سلسلي ۾ هڪ خاص جاءِ والاري ٿو. ڪنهن به ٻي رياست سان اِن جي ڀيٽ نٿي ٿي سگهي.

دنيا جي هر ملڪ ۾ عورتون پنهنجن حقن جي حاصلات جي جدوجهدَ ۾ مصروف عمل هيون، ۽ آهن. سرمايداري حڪومتن طرفان انهن جي طاقتور ۽ سگهاري تحريڪ اڳيان ڪيتريون ئي رُڪاوٽون ۽ رنڊڪون کڙيون ڪيون وڃن ٿيون. ڪيترن ئي ملڪن ۾ عورتون پنهنجن حقن جي حاصلات لاءِ وڙهيون آهن، پر اُهي ڪنهن به طرح ايئن آزاد نہ رهيون آهن، جيئن سوويت يونين جي هر عوامي حڪومت ۾ عورتون پنهنجا حق حاصل ڪيا آهن.

سوويت يونين جي اهميت اِن حقيقت ۾ بہ آهي، تہ اِهي عورتون نہ آهن، جيڪي حڪومت کان تعليم، ماءُ جي تحفظ ۽ ڪمَ جي گهُرَ ڪن ٿيون، پر ان جي اُبتڙ اِها سوويت حڪومت آهي، جيڪا عورتن کي هر نوع جي پورهيي ۾ شريڪ ڪري ٿي، ۽ ويندي اُنهن ڪمن ۾ بہ سرمايدار ملڪن ۾ عورتن جي قطعي شرڪت نہ رهي آهي. سوويت يونين عورتن جو تحفظ بطور مائرن جي بہ ڪري ٿو ۽ اِهو سڀ ڪجهہ سوويت يونين جي آئين ۾ لکت ۾ موجود آهي، ۽ ان جو ڪوبہ ثاني نہ آهي.

پهرين پورهيت عورتن جي ڪانگريس هڪ عظيم ڪم جي شروعات ڪئي، جنهن ۾ پارٽي سوويت يونين ۾ موجود لکين عورتن کي سياسي، سماجي شعور ڏنو. ولاديمير ايليچ لينن اِن ڪانگريس ۾ موجود هو.

ولاديمير ايليچ هڪ دفعي چيو (مون کي چڱيءَ ريت هن جا لفظ ياد آهن): "گهرو لڙائيءَ دوران هڪ بهادر ۽ مستقل مزاج ويڙهاڪ به جڏهن محاذ تان گهرَ ڏانهن موٽي ٿو ته هن کي پنهنجي گهرواريءَ جي سياسي شعور جي گهٽتائيءَ جي نتيجي طور ميهڻا ۽ طعنا ٻُڌڻا پون ٿا. ۽ اهڙيءَ طرح محاذ تي سوويت اقتدار لاءِ ويڙهه ڪندڙ هڪ سپاهي به ڪمزور ٿي پوي ٿو ۽ جيڪڏهن هو رد انقلاب جو ساٿاري نه به بڻجي، تڏهن به پنهنجي گهرواريءَ جي نقصانڪار اثر ۾ اچي وڃي ٿو."

ان ڪري ڪامريڊ لينن چيو: "اسان کي عورت پورهيتن کي سوويت اقتدار کي رد انقلاب کان بچائڻ لاءِ دفاع جي مضبوط سگهہ ۾ بدلائڻو پوندو. هر عورت کي اِهو لازمي طرح سمجهڻ گهرجي، ته سوويت اقتدار جي لڙائيءَ ۾ هوءَ پنهنجن ٻارن ۽ پنهنجن ئي حقن لاءِ ئي وڙهي رهي آهي."

1918ع جي سرءَ ۾ پارٽي متحرڪ بالشيوڪ عورتن جي هڪ گروهه کي عورتن ۾ ڪم ڪرڻ لاءِ ملڪ جي مختلف حصن ڏانهن روانو ڪيو. آءٌ اِنهيءَ ڪم جي سلسلي ۾ سوِردلوف، اوريخو وازيوا، ڪنيشما، ايوانووا ۽ ٻين شهرن ڏانهن ويس. مون کي ياد آهي، ته ڪيئن هڪ ٽيڪسٽايل مل جي عورت پرولتاري انيوشڪينا مونکي گهر اچڻ جي ڪوٺ ڏني. اسان گڏجي چانهہ پيتي. هن جي گهر ۾ نه ماني هئي ۽ نه کنڊ، پر هوءَ جذبي سان ڀاڻ ڀرپور سٽي. اسان جي بحث دوران ڪامريڊ انيوشڪينا اِنهيءَ راءِ جو اظهار ڪيو ته هينئر وقت آهي ته پورهيت ۽ هاري عورتن جي ڪانگريس سڏائي وڃي. مون کي اِها راءِ پسند آهي ۽ جڏهن آءٌ ماسڪو موٽيس، ته مون اِها تجويز پارٽيءَ جي مرڪزي ڪاميٽيءَ آڏو رکي.

ولاديمير ايليچ انهيءَ تجويز جي مڪمل حمايت ڪئي ۽ هر مدد جي آڇ ڪئي.

”بلڪل“، لينن چيو ”ڪاٻہ عورتن جي الڳ تنظيم نہ هجڻ گهرجي. پارٽيءَ اندر هڪ مخصوص ۽ جوڳو سرشتو جوڙيو وڃي، جنهن جو اِهو فرض هجي تہ عورتن جي آباديءَ اندر شعور جي سطح وڌائي ۽ اِهو ادارو پورهيت رياست جي جوڙجڪ جي سلسلي ۾ عورتن کي پنهنجن حقن جي باري ۾ آگاهي ڏي، تہ جيئن هڪ بهتر مستقبل جي اڏاوت ڪري سگهجي. عورتن کي لازمي طرح شهرن ۽ ٻهراڙين جي علائقائي سوويتن ۾ شرڪت ڪرائجي، ۽ انهن کي ڄاڻ ۽ عملي سياسي ڪم آڇجن. خاص ڌيان اِنهيءَ ڳالهہ تي ڏيڻ گهرجي، تہ اهڙا ادارا جوڙيا وڃن جيڪي عورت جي ماءُ جي فرض جو وزن گهٽائين، تہ جيئن عورتون سوويتن ۽ فيڪٽرين ۾ رياست جي ڪم ڪار ۾ حصو وٺي سگهن.“

ولاديمير ايليچ جي انهن خيالن جي بنياد تي عورت پورهيتن جي پهرين ڪانگريس 16 کان 21 نومبر 1918ع تي ٿي گذري.

عورت بالشويڪن جي اڳواڻ جٿي، جنهن ۾ ناديزدا ڪروپسڪايا، انيسا آرمنڊ، ٻيون عورتون ۽ آءٌ پاڻ بہ شامل هيس، ڪيترن ئي مسئلن جي سلسلي ۾ رپورٽون ۽ قراردادون تيار ڪيون.

مون کي عورتن ۾ ڪم ڪرڻ ۽ پارٽيءَ اندر عورت محاذ جي جوڙجڪ جي سلسلي ۾ هڪ رپورٽ ۽ هڪ قرارداد تيار ڪرڻ لاءِ ڏني وئي. اها قرارداد ڪانگريس منظور ڪئي ۽ اِها پارٽيءَ اندر عورتن جي مختلف ڌڙن ۾ هڪ ڍاڪي جي ڪم جو بنياد تي پئي. اِها ئي ساڳي قرارداد ٽين انٽرنيشنل پاران 1921ع ۾ ڪوٺايل ٻي عالمي عورت ڪميونسٽن جي ڪانفرنس ۾ پڻ منظور ڪئي وئي.

ان وقت جڏهن ڪانگريس گهرائي وئي پئي، تہ هر هڪ ان جي اهميت ۽ افاديت کي نہ ٿي سمجهيو. مون کي ياد آهي تہ رائيڪوف، زنيوويف ۽ ٻين انهيءَ جي مخالفت ڪئي هئي. جڏهن تہ ولاديمير ايليچ اِهو واضح ڪري ڇڏيو تہ ڪانگريس ڪوٺائڻ ضروري آهي. هو هميشہ پڇا ڪندو رهندو هو تہ اسان جي ڪم جي واڌ ويجهہ ڪيئن ٿي رهي آهي، ۽ ڇا عورتون توهان جي سڏ کي موٽ ڏين پيون يا نہ.

اِنهيءَ ڪانگريس جي تياريءَ جو ڪم تمام ڏکيو هو. ٽپال جو

ڪاتو خراب حالت ۾ هو ۽ اسان جي پارٽي ڪاميٽين کي ڪيل اِنهيءَ اپيل، تہ عورت نمائندن کي موڪليو جو ڪوبہ جواب موصول نہ ٿي ٿيو. اسان جي عام اندازي موجب 300 عورت نمائندين جي شرڪت متوقع هئي، پر عورتن جو انگ ڪانگريس ۾ 1147 هو. ان وقت تائين اسان کي سوويتن جي ٽئين اداري جو هال ميسر ٿي ويو.(سيدو واڪا ريتنايا اسٽريٽ، ماسڪو). جڏهن تہ اسان وٽ رڳو چار يا پنج سؤ ڪارڪنن جي کاڌي جو انتظام هو. ان رات مون کي پودو چو فوروِوا ۽ بارانووا فون تي ٻڌايو "نمائندا اچي ويا آهن، ۽ پريشاني وڌي رهي آهي. ڇاڪاڻ تہ اسان وٽ اَن آهي، نہ کنڊ ۽ نہ چانهہ."

1923ع جي "ڪميونسٽڪا" رسالي جي يارهين شمار ۾ رپورٽ جو عنوان هو: "اسان ڪيئن سڄي روس جي پورهيت ۽ هاري عورتن جي ڪانگريس گهرائي."

ولاديمير ايليچ ڪانگريس بابت هر پل جي آگاهي ورتي پئي.ناديزدا ڪروپسڪايا جيڪا ڪانگريس جي ميمبر هئي، تنهن لينن کي هر ڏينهن جي ڪم ڪار جو احوال ٻڌايو ٿي. هن لينن کي ٻڌايو تہ سادي چمڙي مان ٺهيل جيڪٽ پهريل ڪيتريون ئي غريب هاري عورت نمائنديون موجود آهن ۽ انهن مان ڪيتريون ئي ڪولاڪن[1] جي خلاف ڳالهائي رهيون آهن. ڪيتريون ئي شريڪ عورتون شاندار تقريري صلاحيت جون مالڪ آهن. ولاديمير ايليچ چيو: "آءٌ پاڻ وڃي ڏسڻ چاهيان ٿو."

هڪ ڏينهن جڏهن ڪامريڊ سوبوليووا ڪانگريس ۾ تقرير ڪري رهي هئي، تہ اوچتو ولاديمير ايليچ پهچي ويو. اسان هن کي روڪڻ چاهيو پر ولاديمير ايليچ زور ڀريو تہ ڪامريڊ کي پنهنجي ڳالهہ پوري ڪرڻ ڏيو. جيتوڻيڪ هر هڪ جو ڌيان تقرير ٻڌڻ کان هٽي ويو هو.

19 نومبر تي ولاديمير ايليچ پنهنجي تاريخي تقرير ڪئي، جيڪا اسان جي ڪم جو بنياد ٿي پئي. ڪانگريس ۾ ڪم جي طريقي ڪار، مائرن ۽ ٻارن جي تحفظ ۽ ٻين ڪيترن ئي مسئلن تي قراردادون منظور ڪيون ويون ۽ هڪ نئين انقلابي ڪم جو آغاز ٿيو.

---

[1] اُهي هاري، جيڪي هاريي ڪرڻ سان گڏ زمينن جا مالڪ پڻ آهن.

ولاديمير ايليچ اِنهيءَ ڳالهہ تي پورو يقين رکيو ٿي، تہ عورتن کي سندن ماءُ جي فرض نڀائڻ سان گڏ رياستي ڪم جي سلسلي ۾ شرڪت ڪرائي وڃي.

عورتون سماج جي قيمتي تخليقي سگهہ آهن، پر انهن تي ماءُ جا فرض ۽ حق پڻ لازم آهن. ماءُ هجڻ هڪ اهم سماجي ذميواري آهي. اسان جي سوويت رياست لينن جي انهن خيالن کي مڪمل طرح عمل ۾ آڻڻ لاءِ ڄاڪوڙي رهي آهي.

نہ رڳو سوويت يونين جي عورتن کي، پر سڄي دنيا جي عورتن کي اِهو ڄاڻڻ گهرجي، تہ ولاديمير ايليچ لينن عورتن جي آزاديءَ جي جدوجهد جا بنياد رکيا. عورتن جي آزادي رُڳو قانوني حقن تائين محدود نہ آهي، پر عورتون عملي طرح بہ آزاد ٿيڻ گهُرجن. عورتن جي آزاديءَ مان مُراد آهي، تہ هنن کي موقعا فراهم ڪيا وڃن، تہ اِهي ٻارن جي پرورش ڪري سگهن، ۽ ماءُ جي فرض سان گڏ، سماج جي ڪارائتي ۽ تخليقي سگهہ ۾ پڻ بدلجي وڃن.

هن انساني جهان ۽ سموري تاريخ ۾ ڪنهن بہ هنڌ ۽ ڪنهن بہ دؤر ۾ اهڙو مفڪر ۽ سياستدان پيدا نہ ٿيو آهي، جهڙو لينن. جنهن عورتن جي عملي ڇوٽڪاري لاءِ ايترو ڪم ڪيو هجي.

ڇا سرڪاري طرح هڪ ٻولي لازمي آهي؟

وي. آءِ لينن

اعتدال پسندَ رجعت پسندن کان انهيءَ ڳالهه ۾ فرق ڪن ٿا ته اهي پرائمري اسڪولن ۾ مادري ٻوليءَ ۾ تعليم جي حق کي تسليم ڪن ٿا. پر اهي ان هڪ نقطي تي رجعت پسندن سان گڏ آهن ته هڪ سرڪاري ٻولي لازمي آهي.

هڪ لازمي سرڪاري ٻوليءَ مان ڇا مراد آهي؟ عمل ۾ ان جو مطلب آهي ته عظيم روسين، جيڪي روس جي آباديءَ ۾ هڪ اقليت آهن، جي ٻولي کي سڄي روس جي آباديءَ مٿان مڙهيو وڃي. هر اسڪول ۾ سرڪاري زبان کي لازمي قرار ڏنو وڃي، هر سرڪاري خط وڪتابت لازمي طرح سرڪاري ٻوليءَ ۾ ٿئي، ۽ نه ڪي روس ۾ رهندڙ آبادين جي پنهنجين مادري ٻولين ۾.

آخر ڪهڙن بنيادن تي تنظيمون سرڪاري طرح هڪ ٻوليءَ جي ضرورت جي تصديق ڪن ٿيون؟ بليڪ هنڊريڊن[1] جا "دليل" بلڪل چِسا آهن. اهي چون ٿا ته سيني غير روسين جي مٿان حڪومت ڏنڊي جي زور تي ٿيڻ گهرجي ته جيئن اهي "هٿن مان نڪري نه وڃن" روس هڪ اٽُٽ وحدت آهي ۽ سيني ماڻهن کي عظيم روسين جي حڪمرانيءَ کي تسليم ڪرڻ گهرجي. ڇا ڪاڻ ته اهي روسي ئي هئا، جن عظيم روس جي ڏرتي کي هڪ ڪيو ۽ ان جي تعمير ڪئي. ان ڪري حڪمران طبقي جي ٻولي هر هڪ لاءِ سرڪاري طرح لازمي قرار ڏني وڃي. پورشڪيوچي[2] اصل اعتراض نه ڪندا ته "علاقائي

---

[1] بليڪ هنڊريڊ ـ بادشاهت جو حمايتي ڌڙو جيڪو زار جي پوليس انقلابين کي ختم ڪرڻ لاءِ جوڙيو هو. انهن ڪيترن ئي انقلابين جو قتل عام ڪيو ۽ منظم جلسن ۽ ڪيترن ئي ترقي پسند دانشورن تي حملا پڻ ڪيا.

[2] وي. ايم. پورشڪيوچ ـ بليڪ هنڊريڊن جو هڪ نمائندو. هڪ رجعت پسند جاگيردار ۽ بادشاهت جو حمايتي.

ٻولين“ تي پابندي هڻئي وڃي. جيتوڻيڪ اهي ٻوليون روس جي ڪُل آباديءَ جو 60 سيڪڙو ڳالهائي ٿو.

اعتدال پسندن جو رويو تمام گهڻو ”سڌريل“ ۽ ”مهذب“ آهي. اهي مادري ٻولين جي استعمال جون حدون طئي ڪن ٿا (مثلاً: پرائمري اسڪولن ۾)، ۽ ساڳئي وقت اهي هڪ سرڪاري ٻوليءَ جي وڪالت پڻ ڪن ٿا. ان سلسلي ۾ اهي چون ٿا ته روسي ٻولي ”ثقافت“ جي مفادن لاءِ ۽ روس جي وحدت لاءِ پڻ ضروري آهي. وغيره وغيره.

”رياست ثقافتي هيڪڙائيءَ جي ثابتي آهي... هڪ سرڪاري زبان رياست جي ثقافت جو هڪ بنيادي ٿنڀو آهي... رياست جو بنياد اختياريءَ جي وحدت آهي، ۽ ان وحدت جو اوزار سرڪاري ٻولي آهي. سرڪاري ٻولي جبر جا اهي سمورا اختيار رکي ٿي، جيڪي رياست جي ٻين ادارن وٽ آهن.....

”جڏهن روس جي وحدت کي قائم رکڻو آهي ته اسان کي ان تي زور ڏيڻ گهرجي ته روسي ٻوليءَ جي ادبي حيثيت کي تسليم ڪرايو وڃي“

اهو هڪ اعتدال پسند جو مخصوص فلسفو آهي، ۽ جيڪو هڪ سرڪاري ٻوليءَ جي لازميت بابت ڳالهائي ٿو.

اسان اهو مٿيون حوالو اعتدال پسندن جي اخبار ”ڏينهن“ مان پتراشڪن جي مضمون تان ورتو آهي. سمجهه ۾ ايندڙ سببن جي ڪري بليڪ هنڊريڊ ”نئين دؤر“ نالي اخبار جي ليکڪن کي ڳرائيون پائين ٿا، ۽ چميون ڏين ٿا. مينشيوڪف جي اخبار لکي ٿي ته جناب پتراڪش جا خيال ”ڏاڍا جاندار“ آهن. هڪ ٻي قومي اعتدال پسند اخبار جنهن جون بيلڪ هنڊريڊ سندن جاندار خيالن جي ڪري لڳاتار تعريفون ڪري رهيا آهن، سا ”روسي سوچ“ آهي. ۽ اهي ان ڪانسواءِ ڪري به ڇا ٿا سگهن، ته جڏهن اعتدال پسند پنهنجي ثقافتي دليلن وسيلي اهڙين حقيقتن جي وڪالت ڪري رهيا هجن جيڪي ”نئين دؤر“ جا نمائندا پڻ پيش ڪري رهيا آهن؟

لبرل اسان کي ٻڌائين ٿا ته روسي هڪ عظيم ۽ سگهاري ٻولي آهي. ڇا توهان اِهو نٿا چاهيو ته جيڪو به روس جي سرحدن ۾ رهي ٿو تنهن کي هيءَ عظيم ۽ سگهاري ٻولي اچڻ گهرجي؟ ڇا توهان اهو نٿا سمجهو ته روسي ٻولي غير روسي ٻولين جي علم ۽ ادب کي ترقي ڏيندي؟ وغيره وغيره

احترام لائق دوستو! اهو سڀ ٺيڪ آهي. اعتدال پسندن کي اسين

اهو ئي چئون ٿا. اسين توهان کان اهو بهتر ڄاڻون ٿا ته ترگنيف، ٽالسٽاءِ، دوبروليوبف ۽ چيرينشيوسڪي جي ٻولي اعليٰ ۽ طاقتور ۽ سگهاري آهي. اسين توهان کان وڌيڪ اها خواهش رکون ٿا ته روس ۾ رهندڙ سڀني قومن جي مظلوم طبقن جي وچ ۾ ڀائپي تي ٻڌل رشتن ۽ لاڳاپن جي تعمير ڪنهن به فرق کانسواءِ ٿئي ۽ اسين ان جا بلڪل حمايتي آهيون ته روس ۾ رهندڙ هر ماڻهوءَ کي عظيم روسي ٻولي سکڻ جو موقعو ملڻ گهرجي.

پر جيڪو اسين نٿا چاهيون، سو آهي جبر اسين "ٺڳيءَ" جي بنياد تي ڪنهن به جنت اڏڻ جي خواهش نٿا رکون. توهان ڀلي هزارين سڌريل ۽ مهذب اصطلاح استعمال ڪريو پر حقيقت ۾ سرڪاري طرح هڪ ٻولي جبر جي علامت آهي. اسان اهو نٿا چاهيون ته ڪو به فرد عظيم ۽ سگهاري روسي ٻولي جبر ۽ ڏاڍ جي بنياد تي سکي. اسين يقين رکون ٿا ته روس ۾ سرمايداري نظام جي اوسر ۽ سڄي سماجي زندگيءَ جو سلسلو سڀني قومن کي ويجهو آڻي رهيو آهي. هزارن جي تعداد ۾ ماڻهو روس ۾ هڪ جڳهه کان ٻي جڳهه اچي وڃي رهيا آهن ڌار ڌار قومي آباديون هڪبئي سان ڳنڍجي رهيون آهن. عليحدگي ۽ قومي روايت پسندي ختم ٿي رهيون آهن اهي ماڻهو جن کي زندگي ۽ ڪم جون حالتون روسي ٻولي سکڻ لاءِ آماده ڪن ٿيون، سي ڪنهن به جبر کان سواءِ اها ٻولي سکندا. پر جبر جو هڪ ئي نتيجو آهي: اهو عظيم ۽ سگهاري روسي ٻوليءَ کي ٻين قومن تائين ڦهلجڻ کان روڪيندو ۽ سڀ کان اهم ڳالهه ته اهو ڪيترين ئي صورتن ۾ نون نون تضادن کي اڀاريندو. ان جي نتيجي طور الڳ الڳ قومن ۾ باهمي سمجهه جو سلسلو رڪجي ويندو. وغيره وغيره.

اهو سڀ ڪير ٿو چاهي؟ نه روسي عوام ۽ نه ئي روسي جمهوريت پسند. اهي ڪنهن به روپ ۾ قومي استحصال کي قبول نٿا ڪن، پوءِ اهو ڀلي "روسي ثقافت ۽ رياستي مفادن" ۾ ڇو نه هجي.

ان ڪري روسي مارڪسي چون ٿا ته ڪا به لازمي سرڪاري ٻولي نه هجڻ گهرجي، اسڪولي سکيا هر قوم کي پنهنجي مادري ٻوليءَ ۾ ڏني وڃي، آئين ۾ هڪ بنيادي قانون هجڻ گهرجي ته ڪنهن به هڪ قوم کي خاص رعايتون نه هجڻ کپن، ۽ سڀني قومي اقليتن جي حقن کي تسليم ڪيو وڃي.

(18 جنوري 1914ع پرولتاري پراودا لينن "ڪل لکڻيون" جلد 20)

سنڌ فساد جي زد ۾

(پنجهتر سالن جو.. ليکڪ ابراهيم جويو جنهن جا پن ڍزنن کان وڌيڪ ڪتاب ڇپجي چڪا آهن. سنڌس مشهوري 1947ع جي شروع ۾ Save Sindh, Save th Continent جي تصنيف سان ٿي، هُن پنهنجي.. عمر تعليم لاءِ وقف ڪري ڇڏي.. ۽ پوءِ وري محڪمي تعليم ۾ منتظم ٿي رهيو. هينئر پاڻ Servants of Sindh Society جو نائب صدر آهي: اُن سان گڏوگڏ پاڻ انگريزيءَ ٽماهي رسالي Sindh Quarterly جو اسسٽنٽ ايڊيٽر به آهي. هِن انٽرويو ۾ جويي صاحب سنڌ جي تازه زنده فساد حالتن تي ڳالهايو آهي.

Abbas,: The Herald." Jan,1990

انگريزي ۾ هيءَ انٽرويو "Extremism is always an exception" جي عنوان سان شايع ٿيو.)

سوال: توهان جي نظر ۾ سنڌ ۾ موجوده فسادن جي پويان ڪهڙا بنيادي سبب آهن؟

جواب: موجوده مسئلي ۽ ان جي سببن کي سمجهڻ لاءِ، سڀ کان پهرين ڪراچيءَ جي صورتحال ۽ خاص طرح پنجاهه جي ڏهاڪي ۾ ڪراچي انتظاميا پاران کنيل قدمن بابت هڪ ايماندارانه راءِ جوڙڻي پوندي. اڄ جيڪو ڪجهه ٿي رهيو آهي، اهو سڌو سنئون نتيجو آهي اُنهيءَ دؤر جي غلط حڪمت عملين جو.

پنجاهه جي ڏهاڪي ۾، ڪراچي انتظاميا سنڌ جي مفادن جي خلاف ڪم ڪرڻ جي ڄاڻي ٻجهي ڪوشش ڪئي، انهيءَ وقت سنڌ خلاف ڪيترائي قدم کنيا ويا ۽ ڪيترين ئي حڪمت عمليون ترتيب ڏنيون ويون، سڄيءَ صورتحال تي انهن جي ديرپا اثر جا اڄ اسين شاهد آهيون.

مثال طور اُهي حڪمت عمليون جن جي نتيجي ۾ سنڌي ٻوليءَ جا اسڪول بند ٿيا، ۽ سنڌ يونيورسٽي پنهنجي انهيءَ نالي سان ڪراچيءَ کان حيدرآباد منتقل ٿي. نظر ائين ٿي آيو ڄڻ سنڌي ماڻهو

ڪراچي کان ٻاهر ڌڪيا ويا هجن ۽ سنڌي ٻوليءَ، ثقافت ۽ انهن جي مفادن سان ڪنهن به طرح ڪا چڱي هلت نه هلي ويئي هجي. اهي نهايت اهم مسئلا هئا ۽ انهن جو ردعمل لازمي طرح ٿيڻو هو.
تنهن کان پوءِ اردو ٻوليءَ جي سياسي صحافت هميشه سنڌ جي مفادن جي خلاف رهي آهي. آءٌ اهو نه ٿو چوان ته سڄي اردو صحافت، چاڪاڻ ته اردو صحافت جي ٻين شعبن ۾ ڪيتريون چڱيون شيون پيش ڪيون ويون آهن، پر ان جي سياسي صحافت تمام گهڻو نقصان رسايو آهي. جڏهن اسين هاڻوڪي صورتحال جي ڇنڊڇاڻ ڪريون ٿا، تڏهن اردوءَ جي ڪجهه ترقي پسند رسالن ۽ مخزنن کي ڇڏي ڪري، هاڻوڪي صورتحال لاءِ اردوءَ جي سياسي صحافت گهڻي قدر جوابدار نظر اچي ٿي.
تنهن کان علاوه آءٌ مذهبي سياسي ڌرين، خاص طرح جماعت اسلاميءَ کي پاڪستان جي سياست کي غلط رخ ڏيڻ جو ذميوار سمجهان ٿو: جنهن جا اثرات خاص طور سنڌ جي پنهنجن اُگرن نتيجن سميت محسوس ٿي رهيا آهن.
اهڙين جڏهن غلط حڪمت عمليون اختيار ڪيون ويون ۽ سنڌ جي مفادن کي ڪراچي انتظاميا پاران ڊاريڪٽ طور نظر انداز ڪيو ويو ۽ سنڌي ٻولي سنڌي طور انتظاميا جو نشانو بڻجي پئي، تڏهن بقا لاءِ تصادمي جدوجهد شروع ٿي، ۽ صورتحال خراب ٿيندي ويئي. جڏهن سنڌين جي حقن کي (ڪراچيءَ ۾) پائمال ڪيو ويو، تڏهن سڀ کان وڌ متاثر ٿيندڙ سنڌي شاگردن (باقي سنڌ ۾) ساڳئي انداز ۾ ردعمل ڏيکارڻ شروع ڪيو ۽ اتي جي تعليمي ادارن ۾ مهاجرن جي داخلائن تي پابنديءَ لاءِ زور ڀريو. هنن جو موقف هو ته جيئن ڪراچيءَ ۾ سنڌي شاگردن کي داخلائون نه پيون ڏنيون وڃن ۽ سنڌن ٻوليءَ کي ملڻ جوڳو ڏيان ۽ مڃتا نه پئي ڏني وڃي، ته ڪراچي کان ٻاهر وٺن انهن ”ٻين“ جا ساڳيا مفاد به اهڙين ئي متاثر ٿيڻ کپن.

سوال: پر اها صورتحال ته اهڙين وڏيڪ ردعمل ۽ جوابي ردعمل جي ور چڙهي ويندي؟

جواب: بلڪل اهڙي صورتحال برائيءَ جي چڪر ۾ اچي وڃي ٿي.

جنهن ۾ ڪجهه اڻوڻندڙ واقعا ۽ حادثا هڪ پاسي ۽ ڪجهه ٻئي پاسي ٿين ٿا ۽ پوءِ ڏوهه جي جوابداريءَ جو تعين ڪرڻ ممڪن نه رهي. ڇاڪاڻ ته جڏهن انهيءَ قسم جو تصادم يا فساد شروع ٿئي ٿو تڏهن اهو ڄاڻڻ ڏکيو ٿي پوي ٿو ته ڪنهن کي ڪيترو ڏوهه ڏجي ۽ ڪير انهيءَ ڏوهه جي شروعات ڪندڙ آهي. اهو هڪ ڏکيو سماجي منظر آهي- هر هڪ پنهنجي پاسي جي بچاءَ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ ٻين کي قصوروار ڪري پيش ڪري ٿو. انهيءَ صورتحال ۾ حقيقي ڏوهيءَ جي نشاندهي ڪرڻ اڻ ٽيٽي ڳالهه ٿي پوي ٿي.

جيتوڻيڪ اهو ضرور سمجهڻو به آهي ته ڪٿي ڪا غلطي ضرور ٿي آهي ۽ اُن جي حل ڳولڻ لاءِ ڪوشش به ضرور ڪرڻ کپي. مسئلي جي بنيادن کي سنجيدگيءَ سان ائين واضح ڪرڻ مسئلي کي حل ڪرڻو سولو به ٿي پوي ٿو. ۽ پوءِ جيڪڏهن نيت چڱي آهي ته خوش اسلوبيءَ طرف پيشقدمي اجا به وڌيڪ سولي ٿي پوي ٿي.

سوال: اوهين فساد جو بنيادي سبب ڇا کي ٿا سمجهو؟

جواب: فساد جو بنيادي سبب آءٌ هڪ ئي سمجهان ٿو ۽ اُهو آهي نوجوانن جي تعليم ۽ تربيت ۽ انهن جي روزگار جو مسئلو. توهين اردو پريس تي نظر وجهو گذريل هڪ مهيني جي ئي پريس تي، ته توهين ڏسندا ته سڀ سندن تڪليفون ۽ شڪايتون سنڌين جي خلاف- نه رڳو مهاجرن جون پر پنجابين ۽ پٺاڻن جون پڻ-اِهي آهن ته سندن تعليمي مفادَ اندرينءَ سنڌ ۾ سلامت نه آهن. انهن جي شڪايت اها آهي ته هنن کي سنڌ جي تعليمي ادارن ۾ آزاديءَ سان داخل ٿيڻ نه ٿو ڏنو وڃي- ۽ واقع بعضي اهڙا واقعا ٿين به ٿا. مثال طور، ٽنڊي محمد خان، بدين، ڪوٽ غلام محمد، سکر، لاڙڪاڻي، دادوءَ ۽ سنڌ يونيورسٽيءَ ۾- ۽ ان دائري ۾ تڪرار جو بنياد به اُهو ساڳيو آهي. امتحانن جي دوران سنڌي شاگرد اردو ڳالهائيندڙ شاگردن کي امتحان هال ۾ داخل ٿيڻ کان روڪين ٿا ۽ پوءِ ٻيون جوابي شڪايتون پڌجن ٿيون جيئن پنجابي شاگرد سنڌي شاگردن کي مختلف جڳهن تي پوليٽيڪنڪ ڪاليجن ۾ داخلا وٺڻ کان روڪين ٿا- ڪراچيءَ

۾ اُنهن لاءِ سهولتون اڳي ئي ختم ٿيل آهن.
پر افسوس! ڪوبه اهو نٿو سمجهي ۽ پروڙي ته ان صورتحال لاءِ سيئي پاسا جوابدار آهن. هر ڪو ٻئي کي ڏوهي، يا گهٽ ۾ گهٽ وڏيڪ ڏوهي ٿو شمار ڪري. وڏيڪ هيءَ ته اهو سڀ ڪيئن ۽ ڇو ٿيو ۽ ڪيئن ابتدا ۾ ڪراچي انتظاميا جي غير منصفانه لساني، ثقافتي ۽ سياسي حڪمت عملين سڄي صوبي جي ماحول کي خراب ڪري ڇڏيو. ڳالهه جي ان پاسي ڏانهن گهربل ڌيان اُن انتشاريل ماحول ۾ طرفين جو متوازن انداز سان ويچي ئي نه ٿو.

سوال: ڇا اِن بحران مان نڪرڻ جو ڪو رستو آهي؟

جواب: آءٌ ڇئي نٿو سگهان. هاڻوڪين حڪمت عملين ڏانهن توجهه ڪريو. سيني پاسن کان ويندي هاڻي به ساڳين داخلا پاليسين يا روش تي زور ڏنو ٿو وڃي. ايم ڪيو ايم جو منشور توهان جي نظر مان ضرور گذريو هوندو، جنهن ۾ هنن گهر ڪئي آهي ته اندرينءَ سنڌ ۾ داخلا پاليسي انهيءَ ساڳئي طريقي هجڻ گهرجي جيئن ڪراچيءَ ۾ آهي! ائين ايم ڪيو ايم جي دعوي موجب جڻ ڪراچيءَ ۾ اها پاليسي پوري انصاف تي ٻيٺل آهي ۽ باقي سنڌ ۾ ائين نه آهي! حالانڪ حقيقت ائين بلڪل ڪانهي. ايم ڪيو ايم، جيئي سنڌ ۽ پي پي آءِ جا نظريا ۽ پنهنجي پنهنجي باري ۾ عقيدا رڪارڊ تي آهن. آءٌ هنن تنظيمن کي انتهائيت ڏانهن مائل ۽ نتيجي طور "فرقي وار فسادن" جو ذميوار سمجهان ٿو. آءٌ "فرقي وار فساد" جو اصطلاح استعمال ڪريان ٿو. ڇاڪاڻ ته جهيڙيندڙ پاسا هڪٻئي سان مسلمان هجڻ جي ڪابه رعايت نٿا ڪن. جڏهن مهاجر سنڌين تي حملو ڪن ٿا تڏهن سنڌين کي مسلمان هجڻ جي ڪابه رعايت نٿا ڏين ۽ ساڳي ئي صورتحال سامهون اچي ٿي جڏهن سنڌي يا پٺاڻ مهاجرن تي حملو ڪن ٿا، يا پنجابي، سنڌي، مهاجر هڪ ٻين کي نشانو بڻائين ٿا.

سوال: ڇا، صوبي جي صورتحال سياستدانن جي نظرين ڪري يا سندن حڪمت عملين جي ڪري خراب ٿي رهي آهي؟

جواب: اسين سڀ ڄاڻون ٿا ته سياستدان عوام جي سامهون ڪهڙا

ڪهڙا موقف وٺي بيهن ٿا. دعوائون ته سڀ ڪن ٿا ته هڪٻئي جي خلاف نه آهيون. سڀ مسلمان آهيون، ۽ هڪٻئي سان گڏ رهڻ چاهيون ٿا. ۽ جيڪڏهن توهين هنن جي جدا جدا پڌرنامن، اعلانيل نظرين ۽ مقصدن کي جانچيو ته توهان کي اهي سڀ تنظيمون امن امان لاءِ جاکوڙيندڙ نظر ايندين. تنهن ڪري مسئلو نظرين جو نه پر طريقي ڪار جو آهي، نظرين تي يا نظرين جي خلاف عمل جو آهي. آءٌ سمجهان ٿو ته هي عمل جا طريقا هنن تي حالتن طرفان مڙهيل پڻ آهن. جيڪي حالتون به سندن پنهنجون ئي پيدا ڪيل آهن، جو ته اُهي سندن قول ۽ فعل جي تضاد جو ئي نتيجو آهي، ۽ وڏي ڳالهه ته هي سيئي اُنهن ئي حالتن کي پوڳين پيا جن جي شروعات ڪراچيءَ کان ٿي ۽ اجا تائين اُهي حالتون اتين ئي رهنديون پيون اچن.

سوال: پر ڇا توهين اهو محسوس نٿا ڪريون ته اردو ڳالهائيندڙ آبادي جون ڪي حقيقي تڪليفون يا شڪايتون آهن، يا اهو سڀ ڪجهه رڳو ڪراچي انتظاميا جي غلط حڪمت عملين جو نتيجو آهي؟

جواب: جيستائين مهاجرن جي حقن جو تعلق آهي ته منهنجي نظر مان مهاجرن جي حقن جي سلسلي ۾ اجا تائين هڪ به شڪايت، بيان يا وضاحت اهڙي نه گذري آهي ته هنن کان ڪهڙا حق کسجي ويا آهن، يا هنن جا ڪهڙا حق خطري هيٺ آيل آهن. ويندي سندن منشور ۾ موجود سندن پنهنجين دعوائن مطابق، فقط ۽فقط بي روزگاري سندن اهم مسئلو آهي، ۽ وڏيڪ اٿين چون ٿا ته ٻاهران، يعني سنڌ کان ٻاهران، ايندڙن هنن کي روزگار کان محروم ڪري ڇڏيو آهي. پر روزگار اُهو ڪو حق نه آهي جنهن کان سنڌ ۾ يا سنڌ کان ٻاهر پاڪستان ۾ فقط مهاجر ئي محروم آهن. بيروزگاري ته اسان جي سماجي ۽ اقتصادي صورتحال ۾ سڀني ڌرين جي نوجوانن ۾ موجود آهي. روزگار جا ڪجهه وڌيڪ موقعا مهاجرن کي اڄ به ميسر آهن. هنن کي گهر ۽ روزگار جي اوتري ئي ضمانت حاصل آهي جيتري ٻين سنڌين کي يا ٻين سنڌ ۾ آباد برادرين کي حاصل آهي. بازارون ۽ مارڪيٽ تقريباً سڄي جا سڄا سندن قبضي هيٺ آهن. غير سرڪاري ادارن ۾

روزگار جي موقعن تي سنڌين تصرف ٻين برادرين کان گهڻيرو آهي. ڇا، هي اهو چوڻ چاهين ٿا تہ رڳو سرڪار نوڪرين جي معاملي، ۽ سا بہ فقط سنڌ سرڪار جي ادارن ۾. جيڪڏهن سنڌين خيال موجب، هڪ اڌي في صديءَ جي انداز ۾ ڪي لانجهائيءَ سان منهن ڏيڻو پيو آهي، تہ پنهنجين ٻين سيني مراعات کي نظرانداز ڪري جيڪي ڪين ٻين برادرين بنسبت ٻين دائرن ۾ حاصل آهن، رڳو سنڌين ان هڪ نيم موهوم شڪايت جي بنياد تي امن و امان جي صورتحال کي ڏانوانڊول ڪرڻ جو ڪين پروانو ملڻ کپي؟ حقيقت تہ هيءَ آهي تہ ڪوبہ سنڌين حقن کان انڪاري ڪونهي. هو پاڻ ڄاڻن ٿا تہ ڪين روزگار سنڌين آباديءَ جي معروف انگن اکرن مطابق ميسر آهي. پر ائين مڃي بہ هو هڪ ٻي دعويٰ اڳيان آڻين ٿا تہ سنڌين تعداد ۾ اضافو ٿيو آهي (۽ هي وچڙن سنڌين هڪ ٻي ڪٿا آهي!) تنهن ڪري ڪين وڌيڪ نوڪريون ڏنيون وڃن. مطلب تہ هڪ ئي حق جنهن لاءِ هو صحيح دعويٰ ڪري سگهن ٿا ۽ ڪن ٿا. اُهو آهي اندرينءَ سنڌ ۾ هنن کي تعليمي ادارن ۾ گهٽ موقعن جو ميسر هجڻ، پر اهو ئي ساڳيو حق، اهي پاڻ سنڌي ماڻهن کي ڪراچيءَ ۾ ڏيڻ لاءِ تيار ناهن.

بنيادي مسئلو ايم ڪيو ايم جو الڳ قوميت هجڻ لاءِ زور ڀرڻ آهي، جنهن صورتحال کي وڌيڪ خراب ڪيو آهي. توهين ڏسندؤ تہ جڏهن سنڌي "قوم" هجڻ جي دعويٰ ڪن ٿا تہ هو ائين نہ ٿا چون تہ سنڌ ۾ مهاجر يا پنجابي سنڌي قوم جو حصو نہ آهن. فساد جي شروعات تڏهن ٿي، جڏهن ايم ڪيو ايم پنجين قوميت هجڻ جو نعرو هنيو جنهن ۾ علحدگي جو عنصر اچي وڃي ٿو. ڇو تہ سنڌي، بلوچ، پنجابي، پٺاڻ، جيڪي پاڪستان جا اصلوڪا باشندا آهن، اُهي تہ "مهاجر" قوم جو حصو بنجي نٿا سگهن، ڇو تہ اُهي تہ "انصار" ئي ٿي رهڻا آهن! منهنجي تہ نظر ۾ هيءَ اُهو فرقو يا گروهہ يا برادري آهي تہ "مهاجر قوم" جي اصطلاح هيٺ خود بہ "قوم" سڏجڻ جي حقدار نہ آهي. پر جڏهن سياست اهڙن غلط موهوم بنيادن تي وڙهي وڃي ٿي تہ هر طرح تصادمن جي واقع ٿيڻ جي توقع رهي ٿي. سياسي فڪر جي

نقطي نگاهہ کان منهنجو هميشہ اهو رايو رهيو آهي ته ڪافي گھڻي عرصي کان اسان ذاتي، نسلي ۽ فرقيوار سياست جي ڪري تڪليفون ڏٺيون آهن. ويندي مسلم ليگ جي سياست بہ انهن ڳالهين کان پاڪ نہ هئي، بلڪ اهڙن غير سياسي تضادن جو بنياد ئي مسلم ليگ جي فرقيوارانہ سياست ۾ موجود ڏسجي ٿو.

سوال: گذريل عرصي کان ڪجھہ سنڌي ليکڪن ۾ دانشورن ۾ هڪ رجحان پيدا ٿيو آهي تہ انهن سنڌي ليکڪن سان بائيڪاٽ ڪيو وڃي جيڪي اردوءَ ۾ لکن ٿا. ڇا اها صورتحال نشاندهي نہ ٿي ڪري تہ سنڌين جي ادبي جماعتن ۾ تنگ نظر قومپرستي ۽ انتهائيت وڌي رهيون آهن؟

جواب: اهي غلطيون آهن. انتهائيت هر حالت ۾ غلط آهي، پر اها تڏهن ئي منظرعام تي اچي ٿي جڏهن سياست ۾ پناهہ وٺي ٿي. مثلاً هينئر آءٌ بہ ڪا انتهائيت ايڏي وڌي ۽ هاڃيڪار نٿو سمجھان جيتري ايم ڪيو ايم جي سياسي پردي ۾ منظرعام تي آهي. "پنجين قوميت" جي علحدگي پسند سياست ايم ڪيو ايم جو تنظيمي زورُ ۽ ڏڪ حاصل ڪري سگھي آهي، تنهن ڪري ئي ايم ڪيو ايم جون سياسي حڪمت عمليون انتها پسند آهن.

سوال: ڇا توهان جي ڳالهہ جو مطلب اهو آهي تہ شيخ اياز جهڙي وڏي ليکڪ سان صرف انهيءَ بنياد تي سنڌي اديبن جو بائيڪاٽ ڪرڻ تہ هيءُ اردوءَ ۾ لکي ٿو، رڳو هڪ غلطي آهي؟

جواب: نہ، نہ، آءٌ ايم ڪيو ايم کي رڳو ان لاءِ ذميوار نٿو سمجھان، پر آءٌ جيئي سنڌ تحريڪ کي پڻ انتها پسند ڌر سمجھان ٿو. پر ٻنهي ڌرين ۾ هڪڙو فرق آهي جيڪو سياست ۽ غير سياست جو مثال اسان جي آڏو پيش ڪري ٿو. سنڌين طرفان سنڌ جي وطن هجڻ ۽ سنڌي قوم يا قوميت جي دعوي جائز سياسي دعوي آهي، ڇو تہ اُها تاريخي ۽ عقلي بنيادن تي ٻڌل آهي، ۽ جيئي سنڌ تحريڪ انهيءَ ڪري حقيقت ۾ بہ سياسي طور محڪوم، مظلوم ۽ محروم ماڻهن جي نمائندگي ڪري ٿي. انهيءَ ۾ ڪوبہ شڪ نہ آهي تہ جيئي سَنڌ انتها پسند آهي، ۽ ان کان وڌيڪ اها جنوني بہ ٿي سگھي ٿي. پر ان جي انتهائيت يا جنونيت جو هڪ جائز ۽

معقول سياسي آدرش آهي ۽ ان ڪري اُها وري بہ افهام تفهيم جي دائري ۾ بيهاري يا ويهاري سگهجي ٿي. حقيقت ۾ ان جي انتهائيت کي عملي خيال کان ان جي چريائيءَ ۽ بي سمجهي چئي سگهجي ٿو پر يڪسر يا آخري طور اها قابل ترديد ڪانهي. ان لاءِ ڪين ايتري رعايت وري بہ ڏيئي سگهجي ٿي تہ انهن وٽ پنهنجي موقف جي حمايت ۾ مضبوط کان مضبوط دليل ٿي چونہ هجن، پر جڏهن بي سمجهي ۽ جنونيت ڪنهن تي غالب پوي ٿي، تڏهن صحيح کان صحيح دليل بہ راند هارائي ٿو ويهي، ۽ ان طرح انهن ٿي بنيادن تي في الحال هو پنهنجي ڳالهہ وڃائي بہ ويهن ٿا، پر اُن ڳالهہ جي ان احساس يا شعور سان هنن کي وري بہ معقول سياسي گفت و شنيد جي دائري ۾ آڻي سگهجي ٿو. ايم ڪيو ايم جو موقف سياست جي ان دفعي يا زمري ۾ ڪونہ ٿو اچي.

سوال: پي پيءَ کي اقتدار ۾ آئي اجا سال ئي نہ ٿيو آهي تہ سنڌ ۾ قومپرست اڳواڻن طرفان اها شڪايت ڪئي پئي وڃي تہ حڪمران پارٽي سنڌي ماڻهن سان غداري ڪئي آهي ۽ پنهنجي واعدن پوري ڪرڻ ۾ ناڪام رهي آهي. ائين چوندي اُهي ڏريون پي پيءَ جي خلاف ڪم ڪري رهيون آهن. توهين انهيءَ صورتحال کي ڪيئن ٿا سمجهو؟

جواب: جڏهن هر طرف تڪليفون ۽ محروميون هجن تڏهن هر ڪو زندگيءَ جي چڱين شين جو متلاشي ٿي پوي ٿو ۽ ماڻهو وقت جو احساس وڃائي ويهي ٿو ۽ بي صبر ٿي پوي ٿو ۽ جيڪڏهن سماج ۽ ان جي نظام ۾ ايمان يا اعتماد نٿو رهي تڏهن توهين هر شيءِ واسطن ذريعي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪريو ٿا، ۽ جيڪڏهن توهان جا ڪي بہ واسطا يا وسيلا نہ آهن، تہ پوءِ توهين حاسد ٿي پئو ٿا. زور رنج ٿي پئو ٿا. سماج تي ۽ نظام تي منجي بيهو ٿا ۽ اُنهن تي جائز ناجائز تنقيد ڪرڻ شروع ڪريو ٿا.

تنهن ڪري اهو مسئلو رڳو سنڌ ۾ نہ آهي، پر هر هنڌ آهي، ۽ هڪ زوال پذير سماج، جهڙي طرح اسان جو سماج آهي، اُن ۾ اهو مسئلو وڌيڪ شدت اختيار ڪري ٿو. پر آءٌ توهان کي پڪ سان چوان ٿو تہ پيپلز پارٽيءَ جي خلاف انهيءَ ردعمل ۾، جيڪو اڄڪلهہ محسوس ڪجي ٿو سنڌ جو عام ماڻهو يعني هاري ۽ پورهيت شريڪ نہ آهي.

وچون طبقو آهي، جيڪو پيپلز پارٽي لاءِ وڏي ۾ وڏو مٽي جو سور
ٻٽيل آهي. اُهي جيڪي نسبتاً چڱيءَ حال ۾ آهن، تن کي وڏيڪ
بهتر حالات جي حاصلات جي خواهش ۽ حرص آهي.
جيتوڻيڪ مون کي انهن ماڻهو لاءِ تمام گهڻي عزت آهي،
جيڪي وچين طبقي سان لاڳاپيل آهي، ڇاڪاڻ ته هُنن سماج
کي ۽ قوم کي گهڻو ڪجهه ڏنو آهي. مثلاً علم ۽ فڪر، ادب ۽
فن جي دائرن ۾- پر مسئلو به انهن جو ئي پيدا ڪيل آهي. اُهي
پيپلز پارٽيءَ جي اقتدار ۾ اچڻ ڪانپوءِ بي صبريءَ ۾، سياسي طور
هڪدم مايوس ٿي ويا، ۽ خاص طرح پيپلز پارٽيءَ جي ايم
ڪيو ايم سان ناهه ڪانپوءِ تقريباً سڄي سنڌ وچين طبقي انهيءَ
عمل کي چڱو نه ٿي ڀانيو. ڇاڪاڻ ته هو پي پيءَ جي اقتدار ۾
اچڻ کان اڳي ئي ايم ڪيو ايم سان محاذ آرائي ۾ هئا.

سوال: توهان چيو ته سنڌ ۾ پي پي حڪومت لاءِ وچون طبقو ئي وڏو مسئلو آهي ۽ اُن لاءِ مخالفاڻو ماحول پيدا ڪري رهيو آهي. ڇا، توهين سمجهو ٿا ته انهن طرفان پيدا ڪيل مخالفت حڪومت لاءِ نقصانڪار ٿي سگهي ٿي؟

جواب: جيتوڻيڪ مستقبل جي ڪا ٿڙ اڳڪٿي ته نه ٿي ڪري
سگهجي، پر چند ڇاڻ ڪري ڪجهه امڪان ۽ انديشا ظاهر
ڪري سگهجن ٿا. آءٌ سمجهان ٿو ته پي پيءَ کي اڃا ڪم ڪرڻ
لاءِ پورو (چئن سالن جو) مدو پيو آهي. اهم مسئلن، جهڙوڪ
ڪالا باغ ڊيم، فوجي ڇانوڻين ۽ ٻهارين جي مسئلي سبب پي پيءَ
لاءِ سنڌ ۾ ڏکي صورتحال جنم وٺندي رهي ٿي. هينئر انهن تن
مسئلن جو ڪو به تڪڙو حل نظر نٿو اچي، ۽ لازمي طرح انهن
مسئلن لاءِ پيپلز پارٽي اهو ڪجهه نه ڪري رهي آهي، جنهن جي
سنڌي قوم پرست حلقا ان کان اميد نه ته به انهن کي سنڌن فرض
۽ ذميواريءَ ۾ شمارين ٿا. اهڙي سياسي پس منظر ۾ ڪافي
ڪجهه ردعمل پي پي مخالف سنڌي حلقن ۾ اُڀري رهيو آهي.
آءٌ شخصي طرح اهو محسوس ڪريان ٿو ته پي پي حڪومت کي

سنڌي ماڻهن جي انهن بنيادي مسئلن کي ضرور منهن ڏيڻو پوندو ۽
ڪن مسئلن جهڙوڪ بهاري مسئلي ۾ گهٽ اجائيءَ
نرمائيءَ کان پاسو ڪرڻو پوندو. نه ته پوءِ صورتحال جو وڏيڪ
گرمائجڻ اٽٽر تي پوندو. انهيءَ سان گڏ آئون سمجهان ٿو ته پيپلز
پارٽيءَ کي سنڌي عوام جي حمايت حاصل آهي تنهن ڪري ان
کي پنهنجي آفيس جو مدو مڪمل ڪرڻ ۾ سندس سياسي حلقي
يعني سنڌي قوم جي طرف کان ڪا ڏکيائي پيش ڪانه ايندي.

سوال: توهان جي نظر ۾ سنڌ ۾ هاڻوڪي بحران جو علاج ڪهڙو آهي؟

جواب: بنيادي مسئلو جيڪو سنڌين جي ذهنن ۾ خوف پيدا ڪري
رهيو آهي، اُهو آهي صوبي ۾ ڌارين جي لڳاتار آمد. صدر غلام
اسحاق خان تازو ئي هتي آيو ۽ ڪراچيءَ ۾ ڪجهه جماعتن
سان ملڻ کان پوءِ اعلان ڪيائين ته هر ڪنهن کي ملڪ ۾
ڪٿي به وڃڻ ۽ رهڻ جو حق آهي: پيو ته تازو اخبار ۾ اهو به
پڙهيو ته "ڪنهن کي به سنڌ مان ڪڍي نٿو سگهجي": جيڪڏهن
اهي به ڳالهيون جيئن سرڪاري طور چيون ويون، ميججن به
سهي، ته به اسين اِهو ته چئي سگهون ٿا ته ڪنهن کي به غير
قانوني طور سنڌ ۾ نه داخل ٿيڻ جو ۽ نه رهڻ جو ڪو حق آهي.
هر ڪنهن کي انهيءَ حقيقت جي ڄاڻ آهي ته لکن جي تعداد ۾
اردو ڳالهائيندڙ هندستاني، بنگالي ۽ برمي سنڌ ۾ غير قانوني
طور ايندا رهيا آهن ۽ قيام پذير آهن. ۽ قانون جي پيچڪڙي
ڪندي لڳاتار زياده ملڪ ۾ داخل به ٿي رهيا آهن.

سنڌ سنڌين جو قومي وطن آهي. سنڌين کي هتي مستقل
اڪثريت ۾ رهڻ جو حق آهي. انهيءَ قسم جي ڌارين جي آمد ۽
داخلا پين ملڪن ۾ به ٿئي ٿي ۽ اسين ڄاڻون ٿا ته ڪنهن به هنڌ
بي عيب نظام اُن کي بنهه روڪڻ لاءِ موجود ناهي، پر ڌارين جي
ان طرح بنا روڪ ٽوڪ داخلا ڪٿي به جائز قرار ڏنل ناهي.

سنڌين کي هتي اڪثريت ۾ هجڻ جو ۽ غير قانوني طور ٻاهران
آيلن کي واپس موڪلڻ جي گهر ڪرڻ جو حق آهي، ۽ ڌارين جي
بي روڪ داخلا جي خاتمي لاءِ هر طرح جي سياسي جدوجهد
ڪرڻ سندن قومي فرض به آهي ۽ قومي ذميداري به آهي.

دانشورَ ۽ پورهيت

ڪارل ڪائوتسڪي

گھڻن مسئلن مان هڪ مسئلو جيڪو اسان جو ڌيان لهڻي، سو آهي دانشورن ۽ پورهيتن جي وچ ۾ تضاد.

منهنجا ساٿي اِنهيءَ تضادَ جي نشاندهيءَ تي ناراض پڻ ٿيندا. پر اِهو مسئلو حقيقت ۾ وجود رکي ٿو ۽ اِها تمام گھٽي آسان حڪمت عملي رهي آهي، تہ اِن معاملي کي جيئن بين مسئلن ڏانهن اسان جو رَويو آهي نظر انداز ڪري ڇڏجي.

اِهو تضاد سماجي حيثيت جو آهي; يعني اِهو تضاد طبقن سان واسطو رکي ٿو ۽ نہ ڪي فردن سان. فردي طرح هڪ دانشور، جيئن فردي طرح هڪ سرمايدار، پورهيتن سان اُنهن جي طبقاتي جدوجهدَ ۾ ساٿاري بڻجي سگھي ٿو. جڏهن هو ائين ڪري ٿو تہ هو پنهنجو ڪردار تبديل ڪندو آهي. آءٌ اُن دانشور جي باري ۾ نہ پيو ڳالهايان، جيڪو اڃا پنهنجن ساٿين ۾ الڳ حيثيت قائم رکي ٿو. جيڪڏهن آءٌ دانشور لفظ کي عام معنيٰ ۾ استعمال ڪريان، تہ ان جي معنيٰ اِها ٿيندي، تہ اُهي دانشورَ جيڪي سرمايداري سماج جو نقطي نگاهہ رکن ٿا، ۽ پورهيت طبقي سان هڪ الڳ نوع جي تضاد ۾ پڻ هجن ٿا.

پورهيت ۽ دانشور جو تضاد "سرمايي" جي تضاد کان فرق ڪري ٿو. هڪ دانشور، سرمايدار نہ آهي. اِها حقيقت آهي تہ هن جي جيئڻ جو انداز بورجوا وارو آهي، ائين بہ آهي تہ جيڪڏهن هن کي غريب نہ ٿيڻو آهي، تہ هن کي پنهنجيِ انداز جو تحفظ بہ ڪرڻو پوي ٿو.

پر ساڳئي وقت هن کي پنهنجي پورهئي جي پيداوار ۽ سگھہ کي وڪڻڻو پڻ پوي ٿو. هيءُ اڪثر پاڻ بہ سرمايدارن جي هٿان استحصال

۽ ذلتن جو شڪار ٿيندو رهي ٿو ان ڪري هڪ دانشور پورهيت طبقي سان ڪنهن بہ اقتصادي تضادَ ۾ نہ آهي. پر هن جي زندگيءَ جو رتبو ۽ پورهئي جون حالتون پرولتاريءَ جهڙيون نہ آهن. ۽ اِن ڪري اِهو لقاءُ ڪنهن حد تائين، خيالن ۽ روين جي تضادن کي جنم ڏي ٿو.

پرولتاري هڪ الڳ فرد جي حيثيت سان ڪجهہ بہ نہ آهي. هن جي سگهہ، ترقيءَ جون اُميدون ۽ آسرا سڀ جا سڀ تنظيم تي آڌاريل هجن ٿا، يعني هيءُ پنهنجن ساٿين سان گڏ منظم عمل ۾ سگهارو هوندو آهي. هو پنهنجو پاڻ کي اوچو ۽ سگهارو تڏهن محسوس ڪري ٿو جڏهن هو ڪنهن وڏي ۽ سگهاري جسم جو حصو آهي. هن لاءِ هڪ منظم جسم، هڪ خاص اهميت رکي ٿو ۽ اِنهيءَ خيال کان ڏسجي، تہ هڪ اڪيلو فرد هن لاءِ ڪابہ معنيٰ نہ ٿو رکي. هڪ پورهيت پنهنجي پرپور جذبي سان هڪ ميڙ جو حصو ٿي وڙهي ٿو. هن تي جيڪو ڪم رکيو ويندو آهي، سو هو پنهنجي ذاتي فائدي يا شخصي وڏائپ کان سواءِ پنهنجو فرض سمجهي، نڀائيندو رهندو آهي. ۽ اِن فرض جي ادائيگي هو هڪ آزاداڻي نظم ۽ ضبط سان انجام ڏئي ٿو جيڪا هن جي سمورن احساسن ۽ سوچن ۾ جيئي ٿي.

هڪ دانشور جي صورتحال بلڪل الڳ آهي. هڪ دانشور جي لڙائيءَ جو ذريعو طاقت نہ، پر دليل آهي. هن جا هٿيارَ هن جي شخصي ڄاڻ، هن جي پنهنجي صلاحيت ۽ هن جا پنهنجا يقين (Convictions) آهن. هو پنهنجي حيثيت رڳو پنهنجين شخصي صلاحيت تي ئي جوڙي ٿو ان ڪري هن کي ائين لڳي ٿو تہ ڄڻ انهن صلاحيتن جي آزاداڻي ارتقا ئي هن جي ڪاميابيءَ جو بنياد آهي. هو ڏکيائيءَ سان تنظيم جي ماتحت ڪم ڪرڻ لاءِ تيار ٿئي ٿو. ۽ جي هو ائين ڪري ٿو تہ رڳو جبر جي تحت، نہ ڪي رضا سان. هو نظم ۽ ضبط جي ضرورت کي رڳو عوام لاءِ ئي قبولي ٿو نہ ڪي ڪجهہ پاڻ جهڙن لاءِ فطري طرح هو پاڻ کي اُنهن چونڊ ماڻهن مان ئي هڪ سمجهي ٿو.

دانشورَ ۽ هڪ پورهيتَ جي وچ ۾ اِنهيءَ تضاد کان علاوه هڪ ٻيو تضاد بہ جيئي ٿو. هڪ دانشور پنهنجي دؤر جي علم سان هٿياربند، عام پورهيت کان پنهنجو پاڻ کي اوچو ۽ اُتم سمجهي ٿو. ايستائين جو

اينگلس پڻ پنهنجي نوجوانيءَ جي ڏينهن ۾ پورهيتن سان لهه وچڙ جي دؤران پنهنجي اِن دانشوراڻي مٿيرائيءَ بابت ذڪر ڪري ٿو.

هڪ دانشور طبقاتي جدوجهد دؤران پورهيت جي پاڻ سان برابريءَ واريءَ حيثيت کي آسانيءَ سان نظر انداز ڪري ڇڏي ٿو. ۽ هو پنهنجو پورهيت جي علمي سطح جي گهٽ هجڻ کي نظر ۾ رکي ٿو ۽ هو پنهنجو ڪارج پورهيت جي ذهني سطح وڌائڻ سمجهي ٿو. هو پورهيتن ۾ هڪ ڪامريڊ نٿو ڏسي، پر هڪ شاگرد ڏسي ٿو. هڪ دانشور لاسال جي اِن راءِ تي آڌاري ٿو ته سائنس ۽ پورهيت جي وچ ۾ ڳانڍاپي جي ضرورت آهي، ۽ اِهو ڳانڍاپو هن سماج کي اوچي سطح تي وٺي ويجي ٿو. هڪ سائنس جي وڪيل جي حيثيت ۾ دانشور پورهيتن جا ساٿاري نٿا ٿين، پر هنن جو ڪردار سماج ۾ اهڙي هڪ خاص دوستاڻي سگهه ۾ بدلجي پوي ٿو جيڪا پورهيتن کي ٻاهران مدد جي آڇ ڪري ٿي.

لاسال لاءِ جنهن پورهيت ۽ سائنس جي وچ ۾ ڳانڍاپي جو اصطلاح استعمال ڪيو سائنس رياست وانگر طبقاتي جدوجهد کان مٿانهين ۽ ويڳاڻي حيثيت رکي ٿي. اڄ اسين ڄاڻون ٿا، ته اِها راءِ غلط آهي. ڇاڪاڻ ته رياست، حڪمران طبقي جو هڪ هٿيار آهي، ۽ ان کان وڌيڪ اِهو ته سائنس طبقن کان مٿيري ۽ مٿانهين اِن ڪري ٿي پوي ٿي، جو اِها سائنس فطري آهي، نه ڪي سماجي. سماج جي سائنسي تشريح بلڪل ٿي هڪ ڌار نتيجو ڏئي ٿي، ۽ خاص طرح تڏهن، جڏهن سماج کي طبقاتي نگاهه کان، ۽ خاص اُن طبقي جي نقطي نگاهه کان ڏٺو وڃي، جيڪو سرمائيداري سماج جو تضاد آهي. هن سماج ۾ لازمي طرح سائنس، سرمائيداري نظام جي مفادن جي ئي خدمت ڪري ٿي. اِن ڪري هِن سماج ۾ پورهيت کي پنهنجي حيثيت جي سائنسي تشريح گهرجي ٿي، ۽ هڪ مزدور پورهيت سماجي سائنس عام رسمي تعليمي سرشتي ۾ ماڻي نٿو سگهي.

هڪ پورهيت کي پنهنجو نظريو پاڻ ٺاهڻو آهي. اِنهيءَ مقصد جي حاصلات لاءِ هن کي پنهنجي سِکيا پاڻ ڪرڻي آهي ۽ اِن خيال کان سواءِ ته هن جي علم جو بنياد نصابي آهي يا پرولتاري، پورهيت جي

مطالعي جو مقصد هن جو پنهنجو عمل، هن جو پيداوار جي سرشتي ۾ ڪردار ۽ طبقاتي جدوجهدَ ۾ هن جي پنهنجي حيثيت آهي. اهڙي طرح ٿي هن ۾ پنهنجي ذات جو شعور. يعني نظرياتي علم اُڀري ۽ اُسري سگهي ٿو.

سائنس جي پورهئي سانَ اتحاد ۽ سائنس جي انسانذات جي دفاع جي مقصد ڪي قطعي طرح ائين نہ سمجهڻ گهرجي، تہ جڻ سرمايداري دنيا جي سرشتي ۾ پڙهيل عالم، پورهيتن کي اچي علم سيکارين. پر اِن مان مراد اِها آهي، تہ عالم ۽ پورهيت بہ ٻئي گڏجي پورهيت تحريڪ جو حصو ٿين، ۽ ان جدوجهد جي ڇنڊڇاڻ ڪري اهڙا نوان نتيجا اخذ ڪن، جيڪي اڳتي جي پورهيت تحريڪ لاءِ ڪاراٿا ثابت ٿي سگهن. سماجي سائنس کي قطعي طرح ايئن پيش ڪرڻ نہ گهرجي، تہ جڻ اِها ڪا پورهيتن تحريڪ کان الڳ قوت آهي. اُها سائنس، جيڪا پورهيت تحريڪ جي مقصدَ لاءِ لڙائي وڙهي ٿي، سا رڳو پورهيت جدوجهد جي سلسلي ۾ ئي اُڀري ۽ اُسري ٿي. اعتدال پسندن جو سرمايداراڻو رَويو سماجي سائنس کي پورهيت تحريڪ جي واڌ ويجهہ جو ذريعو نہ، پر اُتلندو ان کي روڪڻ جو ذريعو بنائي ڇڏي ٿو.

هاڻ اسين جنهن معاملي تي ڳالهائڻ چاهيون ٿا، سو سڌيءَ طرح اسان جي موضوعَ سان واسطي ۾ نہ آهي، پر اڄوڪي هن دؤر ۾ دانشورن ۽ پورهيتن جي وچ ۾ موجود مسئلي کي سمجهڻ لاءِ انتهائي لازم آهي.

نٽشي جو اعليٰ انسان (Superman) جو فلسفو جنهن ۾ انفراديت جي پوراٺپ ئي سيڪجهہ آهي ۽ فرد جي سماجي مقصدن سان وابستگي ڇسائپ آهي، اصل ۾ هڪ دانشورَ جو حقيقي فلسفو آهي. ۽ اِهو نقطي نگاهہ هڪ دانشورَ کي پورهيتن جي طبقاتي جدوجهد کان بلڪل الڳ ۽ ڌار ڪري ڇڏي ٿو.

نٽشي کان پوءِ ٻئي هڪ مفڪر، جنهن فلسفي ۾ دانشوراڻي رَويي جي تائيد ڪئي، سو اِبسن آهي. هن جو "ڊڪٽر استاڪ مَن" (عوام جو دشمن) سماجوادي نہ آهي، جيئن گهڻا اِئين سمجهن ٿا. پر اهڙي نوع جو هڪ دانشور آهي، جيڪو پورهيت تحريڪ سان تضاد ۾ آهي. هي جنهن بہ عام تحريڪ جو حصو ٿئي ٿو اُن سان لازمي طرح ٽڪراءَ ۾

اچي ٿو. پورهيت تحريڪ جو بنياد، جيئن هر ٻي جمهوري تحريڪ جو آهي، اڪثريتي راءِ جي احترام ۾ آهي. هڪ مخصوص دانشور جيئن اسٽاڪ مين، هڪ ”منظم اڪثريت“ کي ديوَ مثل سمجهي ٿو ۽ جنهن جو راڄ ڊاهڻ لازم آهي. پرولتاريءَ ۽ دانشورَ جي رَوين ۾ موجود فرق مان، جنهن کي اسان مٿي ڄاڻايو آهي، سولائيءَ سان دانشورَ ۽ پارٽيءَ جي وچ ۾ تضاد اُڀري سگهي ٿو. هيءَ راءِ اُن صورت ۾ به صحيح آهي، جڏهن هڪ دانشور پارٽي ميمبر ٿئي ٿو ۽ ڪنهن به اقتصادي تضاد جي نه هوندي به ڪيترائي رَوين جا تضاد اُڀري پون ٿا.

انهيءَ ڪري هر دانشورَ کي پارٽي ميمبر ٿيڻ کان اڳ پنهنجي ضمير سان پاڻ کي درست ڪرڻ گهرجي، ۽ ساڳئي وقت پارٽيءَ کي پڻ هڪ دانشورَ کي چڱيءَ ريت پرکڻ گهرجي، ته ڇا هو پورهيت طبقي جي تحريڪ سان هڪ ٿي سگهندو به يا نه. ڪو به دانشور جيڪو پنهنجين قيمتي صلاحيتن سان هن جدوجهد ۾ شامل ٿيندو سو پنهنجي پارٽيءَ جي عمل مان مطمئن رهندو. ۽ جنهن ۾ اهڙا صلاحيت نه هوندي، تنهن ۾ بيزاري ۽ ڊاريائپ جا رَويا جنم وٺندا. اِهي رَويا نه پاڻ هن لاءِ ۽ نه پارٽيءَ لاءِ ڪارائتا ثابت ٿي سگهندا.

اسان کي تاريخ ۾ هڪ دانشور جو اهڙو به مثالي ڪردار ملي ٿو جنهن پنهنجي ڪردار کي پورهيت طبقي سان هڪ ڪيو. هڪ عظيم ليکڪ، دانشورائيءَ جو مخصوصو رَويو ترڪ ڪندڙ نتشي ۽ ابسن جي اقليت سان گڏ رهڻ واري رَويي کي غلط سمجهندڙ ۽ سوشلسٽ تحريڪ جو عظيم دانشور سو هو وليم ليبخنيت. اسين مارڪس جو ذڪر پڻ ڪري سگهون ٿا، جنهن ڪڏهن به پنهنجي ذات جي نمائش نه ڪئي. مارڪس جو انٽرنيشنل ۾ رضاڪاراڻو نظم ۽ ضبط، جتي هو اڪثر اقليت سان گڏ هوندو هو سو پڻ مثالي آهي.

هندستان ۾ ڇڪتاڻ: 1947ع

(چونڊ حصا)

ٽوني ڪِلف

ليبر حڪومت جا اڳواڻ ان جو اظهار ڪن ٿا ته، ڪئبنيٽ مشن هندستان کي آزادي ڏيڻ جو ارادو رکي ٿي. پر حقيقت ائين نه آهي. 1947ع ۾ ڪرپس مشن ان حقيقت ڏانهن اشارو نه هئي،.ته ڪا چرچل جي حڪومت انگريز شهنشاهيت کي ختم ڪرڻ جي حمايت ۾ هئي؛ پر اِن جي ابتڙ اُن وقت موجود جاپاني خطري انگريز حڪومت کي مجبور ڪيو ته هو هندستان سرمايدارن جي نمائنده ڪانگريس سان اتحاد ذريعي پنهنجي شهنشاهيت کي هڪ نئين طرح سان مضبوط ڪن. ڪرپس مشن جي ناڪاميءَ اِن حقيقت جو نتيجو هئي، ته هندستاني سرما يدارن جو خيال هو ته جيڪڏهن انگريز جنگ هارائين ٿا، ته پوءِ جاپاني سامراج جو ساٿي بڻجي سگهجي ٿو.

انگريز حڪومت اڄ وري مجبور آهي، ته هندستاني سرمايدارن سان هڪ مظبوط اتحاد جوڙيو وڃي. ڇاڪاڻ ته انگريز جنگ جي صورتحال مان آمريڪا جي پيٺ ۾ وڏيڪ ڪمزور ٿي نڪتو آهي، ۽ آمريڪا انگريز شهنشاميت جي منڊين تي قبضو حاصل ڪرڻ جو ارادو رکي ٿو. اُن سڄي صورتحال ۾ هندستاني سرمايدار اڳ کان نستبا وڏيڪ مظبوط ٿي پيو آهي.ان ڪري هندبستاني سرمايداري جي انگريزن سان اتحاد ۾ هندستاني حصيدار وڏيڪ سگهارا ٿي پيا آهن. اهڙيءَ صورتحال هندستاني سرمايدارن کي وڏيڪ حصيداريءَ جي گهُر جي اهل بنائي ڇڏيو آهي.

جنگ جي پڄاڻيءَ هندستان ۾ وڏي پيماني تي عوامي احتجاجن

جي لهر اُڀاري ڇڏي. هندستان جي تاريخ ۾ پهريون ڀيرو پورهيت طبقي ڪانگريس کان آزاد ٿي پنهنجي سياسي سگهه جو اظهار ڪيو آهي. جڏهن ته 1942ع ۾ پورهيت طبقي ڪان سياسي احتجاج ڪانگريس اڳواڻن جي سڏ تي ٿيا. ۽ جن احتجاجن سان ڪانگريس اڳواڻ پاڻ غداري ڪندا هئا. اڄ هندستاني پورهيت پنهنجا سياسي احتجاج پنهنجي ذميواري تي ڪن ٿا.

انڊين نيشنل آرمي تي مقدما، نيتاجيءَ جي جنم ڏڻ تي احتجاجن، ۽ نيوي بغاوت جي حمايت ۾ جلسن جلوسن ڪانگريس اڳواڻن اڳيان اِهو واضع ڪري ڇڏيو ته هنن کي عوام جي خلاف سامراج جي حمايت ۾ دير نه ڪرڻ گهرجي. ساڳي اِنهي ءَ عوامي تحريڪن سامراج کي پڻ مجبور ڪيو ته انڊين نيشنل ڪانگريس جي شرطن کي مڃي عام حمايت حاصل ڪجي.

انگريز سامراج انهن طاقتن کان آجو نٿو ٿيڻ چاهي، جن جي آڌار تي هُن اڄ تائين حمايت حاصل ڪئي آهي. قابض فوج هندستاني ڌرتيءَ کي ڇانوڻين ۾ بدلائڻ جو سلسلو جاري رکيو ۽ نه سامراج پوليس ۽ جاسوس ادارن ۾ پنهنجي اهم جاين کي ڇڏڻ لاءِ تيار آهن.

گڏوگڏ سامراج جي هڪ ڊگهي رٿا تيار ڪيل آهي، ته ڪا به عبوري حڪومت، وائسراءِ جي مرضيءَ کان سواءِ ڪو به عمل نه ڪري سگهي. انگريز حڪومت جي سيڪريٽري لارڊ اينيبسن پاڻ ئي مڃيندي چيو هو ته "وائسراءِ جي طاقت ۽ هُن جا فرض اڳ جيان ساڳيا ئي رهندا."

انگريز راڄ جي هڪ ٻي ضمانت رياستن تي نوابن جي حڪومت آهي. ڪئبنيٽ مشن جي هڪ حڪمت عمليءَ مطابق، انهن نوابن کي آئيني اسيمبليءَ ۾ ٽيانوي سيٽون ڏنل آهي، يعني پنجويهه سيڪڙو نمائندگي. ۽ ساڳئي وقت انهن نوابن کي رياستن جي لکين ماڻهن نه، پر آپيشاهي حڪمران چونڊيندا. آئيني اسيمبليءَ جي رجعت پسند ڪردار جي هڪ ٻي شاهدي، جيڪا انگريز سامراج جو تحفظ ڪري ٿي، اِها آهي ته اِها آئيني اسيمبلي سڌيءَ ريت عوام جي چونڊيل نه آهي. اُن اسيمبليءَ جي چونڊ صوبائي قانون ساز ادارن طرفان ٿئي ٿي. جن جي چونڊ يارهن سيڪڙو ٽيڪس ڏيندڙ نوابن جي آباديءَ تي ٿئي ٿي.

ڪئبنيٽ مشن انگريز راڄ جي مضبوطيءَ لاءِ ڏار چونڊ سرشتي جو به اعلان ڪيو. ان ڪان اڳ ڏار چونڊ سرشتو رڳو علائقائي نمائندن جي پهرين چونڊ تي ٻڌل هو. پر نمائندن جي چونڊ ڪانپوءِ سيني گڏجي ڪم ڪيو ٿي. ان ڪان وڌيڪ صوبائي قانون ساز ادارن جي ٻي چونڊ ۾ هيل تائين مسلمان هندن کي ۽ هندو مسلمانن کي چونڊي سگهيا ٿي. اهو اصول ڪرپس مشن جو مڃيل طريقو هو. پر هاڻوڪي ڪئبنيٽ رٿا قانوني اداري ڪيّ ورهائي ڇڏي ٿي ۽ اهڙيءَ حالت ۾ تفرقي بازي جو راڄ حاوي ٿي وڃي ٿو.

انگريز سامراج هڪ ٻئي طريقي سان پنهنجي راڄ کي قائم رکيو. ان طريقيڪار موجب هندستان جي صوبن کي تفرقي بازيءَ جي بنياد تي ٽن وڏن گروهن ۾ ورهايو ويو آهي. پهريون گروهه يعني ”الف“ کي هندو اڪثريت تي ٻڌل وفاق ٺاهيو ويو آهي. ”ب“ گروهه هندن ۽ سکن جي اڪثريت ۽ ٿوري تعداد مسلمانن تي ٻڌل آهي. ”ت“ گروهه پنهنجي بناوت ۾ ”ب“ گروهه جهڙو ئي آهي، پر ڪجهه وڌيڪ مسلمانن جي اڪثريت سان، هاڻ واضع آهي ته انگريز سامراج جي رٿا تحت ڪنهن به اهم قانوني مسئلي تي انهن ٽنهي گروهن جي رضامندي لازم آهي. اهڙي رٿا بندي فرقن جي وچ ۾ امن جا امڪان نه، پر اختلافن ۽ ڇڪتاڻ جا امڪان وڌيڪ پيدا ڪري ڇڏيا.

انهيءَ سڄي صورتحال ۾ اهو به واضع آهي، ته آئيني اسيمبلي اوستائين ڪارگر نٿي ٿي سگهي، جيستائين انگريز حڪومت جي رضا شامل نه آهي ۽ اها ڳالهه به چِٽي ٿي وڃي ٿي، ته انگريز سامراج هندستان کي ڪهڙي نوع جي آزادي ڏيڻ چاهي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح سڄي هندستان جي پورهيتن جي جدوجهد هندستان کي ورهايو ۽ حڪومت ڪريو جي تحت تفرقي بازيءَ جو شڪار ٿي وڃي ٿي.

جناح جي بيانن جي باوجود ته مسلمان هڪ قوم آهن، سڀ حقيقتون اِهو ثابت ڪن ٿيون، ته مسلمان هڪ قوم نه آهن. ڪو به مخصوص مسلم اقتصادي نظام هندن جي نظام کان ڌار الڳ حيثيت نٿو رکي ۽ نه ئي ڪا الڳ مسلمانن جي پنهنجي قومي ٻولي آهي. مسلمانن جي ثقافت ۾ هندن کان وڌيڪ سختگيري ۽ پٺتي پيل هجڻ

جي بنياد تي فرق ڪري سگهجي ٿو.

.... مسلم ليگ آخري ڍاڪي ۾ ئي حمايت وٺي سگهي آهي. عالمي بحران ڪان اڳ، جنهن انڊيا تي گهڻا اثر ڇڏيا، مسلم ليگ ڳُٽپ ۾ ئي ڪونہ هئي، جناح پڻ اُن وقت ڪانگريس جو ميمبر هو ۽ قانون ساز اسيمبليءَ ۾ بار بار چوندو هو: "آءٌ پهرين قومپرست آهيان، ٻئي نمبر تي بہ قومپرست آهيان ۽ آخري معنيٰ ۾ بہ قومپرست ئي آهيان. آءٌ هن اداري کي اپيل ڪريان ٿو تہ توهان مسلمان هجو يا هندو خدا جي واسطي هن اداري جي بي حرمتي نہ ڪريو جنهن کي اسين حقيقي قومي اسيمبليءَ ۾ بدلائڻ جي خواهش رکون ٿا." اُن وقت فرقيواريت گهٽ هئي ۽ رڳو ڪجهہ غنڊا انهن تفرقاڻن مذهبي جهيڙن ۾ شريڪ ٿيندا هئا.

ٻي مهاياري لڙائي جي بحران هڪ وڏي تبديلي آندي. انهيءَ لکن جي تعداد ۾ مزدورن، هارين ۽ شهري وچولي طبقي کي متحريڪ ڪيو. هاري پنچائتن جي نهڻ جو سلسلو شروع ٿيو ۽ هارين وڏن زميندارن جي خلاف ڪانگريس جي حمايت حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. پر ڪانگريس جاگيردارن خلاف حقيقي ويڙهہ وڙهڻ جي اهل نہ هئي، ڇاڪاڻ تہ سرمايدار طبقو سماج ۾ انقلابي ڪردار جو حامل نہ هو. ڪيترائي اقتصادي ڳانڍاپا هندستاني سرمايدارن کي جاگيردارن سان ڳنڍين ٿا. ۽ ڪنهن بہ وڏي انقلابي سماجي اُٿل پٿل جو ڊپ هُنن کي جاگيرداري مخالف تحريڪ جو دشمن بنائي ڇڏي ٿو. مسلم ليگ، ڪانگريس جي زرعي اصلاحن کان لاتعلقي جي فائدو ورتو ۽ ٻين اڪثريتي مسلمان صوبن بنگال ۽ پنجاب ۾ مسلمان کي هندن جي خلاف ڀڙڪايو.

1937ع ۾ بنگال جي هاري پارٽي ڪيشڪ پروجاسمتي، ڪانگريس سان اتحادي حڪومت ٺاهڻ جو فيصلو ڪيو پر انهيءَ شرط سان، تہ ڪانگريس زرعي سُڌارا آڻيندي. پر ڪانگريس انڪار ڪيو.

بنگال ۾ هاري اڪثريت ۾ مسلمان آهن، ۽ جڏهن تہ زميندار هندو هو. ان وقت مسلم ليگ انهيءَ موقعي مان چالاڪيءَ سان فائدو وٺندي ڪريشڪ پروجاسمتي تنظيم کي زرعي سُڌارن جو آسرو ڏئي

پاڻ سان اتحاد ۾ آندو. انهيءَ ڳالهه جي وضاحت ڪرڻ جي ڪا به ضرورت ڪانهي، ته مسلم ليگ زرعي سڌارا نه آندا. ڇاڪاڻ ته مسلم ليگ جا سمورا اڳواڻ پاڻ جاگيردار، سردار ۽ وڏيرا هئا. اِها ئي ساڳي صورتحال پنجاب ۾ پڻ موجود هئي.

.... اِهو ڇئي سگهجي ٿو ته مسلم ليگ جي حمايت تڏهن وڌي، جڏهن 1937ع ۾ صوبائي وزارتن جي جوڙجڪ ٿي.

.... مسلم ليگ انگريز سامراج جي جاگيردار ايجنٽ، ڪانگريس انگريز سامراج جي ساٿاري آهي، جيڪا هندستاني سرمايداري نظام جي بهتري لاءِ وڙهي ٿي.... فرقي واريت جي نتيجي ۾ هندو مُسلم جهيڙن، جاگيردار مسلم اڳواڻن لاءِ اِها راهه هموار ڪئي ۽ اٿين سامراج ۽ هندستاني سرمايدارن سان گڏ جاگيرداري نظام به هڪ طاقت ٿي پيو.

.... انهيءَ صورتحال ۾ مسلم ليگ پاڪستان جي گهُر ڪئي ۽ هندو مسلم جهيڙن ۾ ٿيندڙ قتل عام تي خاموش رهي. بنگال ۾ ٽن ڏينهن جي قتل عام ۾ مسلم ليگ جي حڪومت جي لاتعلقي واضع ٿئي ٿي.

.... انگريز فوج ڪانگريس جي سڏ تي مسئلو حل ڪرڻ نه، پر اُها تڏهن آئي جڏهن قتل عام ٿي چڪو هو. اِها ڳالهه تمام گهڻي اهميت رکي ٿي، ته بنگال جي انگريز گورنر، جنهن اِها ڳالهه سمجهي ته، جيئن هر ڪي سمجهي پئي، مسلم ليگ جي سورهين آگسٽ جي ايڪشن ڊي تي فرقيوار جهيڙن جا امڪان وڌيل آهن ۽ اِها صورتحال انگريزن جي ملڪ ڇڏي وڃڻ لاءِ بهتر هئي.

.... اُها طاقت، جيڪا هندستان ۾ فرقيواريت جي ذميوار آهي، سا آهي انگريز سامراجيت. انگريز سامراج تي هندستان ۾ جاگيرداري نظام کي قائم رکڻ جو ڏوهه پڻ آهي، جنهن جي ڪري عوام تي مذهب جو اثر رهيو.... انگريز حڪمرانن مسلمان هارين مٿان هندن جو قبضو قائم ڪرايو ۽ مسلمان وڏيرن جو هندو هارين مٿان قبضو پختو ڪيو ۽ اهڙيءَ طرح هندستان ۾ فرقي واريت جا ٻج ڇَٽيا ويا. انگريز سامراج جو سڀ کان وڏو ڏوهه ڏار ڇوته سرشتو آهي، جنهن سڄي نندي ڪنڊ کي ٽُڪر، ٽُڪر ڪري ڇڏيو.

(هيءُ مضمون سيپٽمبر 1947ع ۾ لکيل آهي.)

فائرباخ تي ٿيسز

ڪارل مارڪس

(1)

اڳوڻي سڄيماديت جي سڀ کان وڏي کوٽ، فائرباخ سميت، اها رهي آهي تہ اها شين کي، حقيقت کي، حواسيت کي، رڳو خارج (Object) يا قياس (Contemplation) جي حيثيت ۾ سمجهندي پئي رهي آهي، پر اُنهن کي انسان جي حواسياتي سرگرميءَ، عمل يا موضوعي (Subjectively) حيثيت ۾ نہ سمجهي سگهي آهي. ان جي نتيجي طور ماديت جي فلسفي جي اُبتڙ عملي پهلوءَ کي خياليت (Idealism) پيش ڪيو پر رڳو تجريدي (Abstractly) انداز ۾. ڇاڪاڻ تہ خياليت حقيقي حواسياتي سرگرميءَ، جيئن اُها آهي، کان اڻ واقف آهي. فائرباخ چاهي ٿو تہ حواسي شين (Sensous Objects) کي خيالي شڪلين کان الڳ ڪري، پر هُوَ خود انساني عمل کي هڪ حقيقي معروضي عمل شمار نٿو ڪري، ان ڪري "مسيحيت جي اصليت" ۾ هُو فڪري رويي کي ئي سچو انساني رويو سمجهي ٿو جڏهن تہ عمل جي تشريح ۽ سمجهہ جو اظهار هُن وٽ رڳو گندي يهودياڻي واپاري صورت ۾ ٿيل آهي. نتيجي ۾ هو "انقلابي- عملي تنقيدي" سرگرميءَ جي افاديت سمجهڻ کان قاصر آهي.

(2)

هيءَ سوال تہ معروضي سچ (Objective truth) انساني سوچ سان لاڳاپيل آهي يا نہ، هڪ عملي سوال آهي ۽ نہ ڪي نظرياتي. انسان کي سچ ثابت ڪرڻ گهرجي، يعني سچ جي حقيقت، طاقت ۽ سوچ جي دُنيويت انسان لاءِ عمل ۾ ثابت ڪرڻ لازمي آهي. سوچ جي حقيقت

جي باري ۾ بحث جيڪو عمل کان آزاد آهي، سو رڳو هڪ فڪري بحث آهي.

(3)

ماديت جي فڪر جي اها تعليم تہ انسان ماحول ۽ ترتيب جي پيداوار ٿين ٿا ۽ ان ڪري بدليل انسان ڏار حالتن ۽ ڏار تربيت جو نتيجو آهن. اِها ڳالهہ وساري ڇڏي ٿي تہ اُهي انسان ئي آهن، جيڪي حالتن کي بدِلائين ٿا ۽ سکيا ڏيندڙ خود پاڻ بہ سکيل هجڻ گهرجن. ان ڪري هيءَ تعليم لازمي طرح سماج کي ٻن حصن ۾ ورهائي ڇڏي ٿي ۽ جن مان هڪ حصو سماج ۾ مٿيرو ٿي پوي ٿو. (مثال: رابرٽ اوين جون لکڻيون)

حالتن جي بدلجڻ ۽ انساني سرگرميءَ جي ڳانڍاپي کي عقلي طرح رڳو "انقلابي عمل" جي حيثيت ۾ ئي سمجهي سگهجي ٿو.

(4)

فائرباخ مذهبي پاڻ- ويڳاڻپ جي حقيقت سان شروع ڪري ٿو ۽ موجود دنيا کي ٻن دنياتن يعني مذهبي- تصوراتي ۽ حقيقي دنيا ۾ ورهائي ڇڏي ٿو. هن جي ڪم جو اصل مقصد دينوي دنيا کي دُنيوي بنياد مهيا ڪرڻ آهي. هي ان حقيقت کي نظرانداز ڪري ڇڏي ٿو تہ هن ڪم جي پوري ٿيڻ کانپوءِ بہ بنيادي ڪم اڃا رهيل آهي. مطلب تہ هُن وٽ دُنيوي بنياد مٿي کڄي ڪکرن ۾ پنهنجي پاڻ کي آزاد دنيا جي حيثيت ۾ ويهاري ڇڏي ٿو ۽ ان حقيقت کان بي خبر تہ هِنَ ۽ هُنَ دنيا جو تضاد خودُ دنيوي بنياد جي اندر ۽ ڳرَ ۾ موجود تضاد سان ئي سمجهي سگهجي ٿو. ان ڪري خود هنَ دنيا کي تضاد جي حيثيت ۾ سمجهڻو پوندو ۽ پوءِ هيءَ تہ ان تضاد جي خاتمي لاءِ خود هِنَ دنيا کي انقلابي عمل مان گذرڻو پوندو ۽ جڏهن هڪ ڀيرو "مقدس خاندان" جو راز "زميني خاندان" ۾ کُلي نروار ٿي پوي، تڏهن خودُ "زميني خاندان" جي نظرياتي ۽ عملي تنقيد وسيلي ڪايا پلٽ ٿيڻ گهرجي.

(5)

فائرباخ تجريدي غور و فڪر مان مطمئن نہ آهي، ان ڪري (حواسي) خيال آرائيءَ (Speculative) جي آچ ڪري ٿو. پر هُو خود

حواسيت (Sensuosness) ڪي عملي يا انساني حواسياتي سرگرميءَ جي حيثيت ۾ نٿو سمجهي.

(6)

فائرباخ مذهب جي جوهر ڪي انساني جوهر ۾ بدلائي ڇڏي ٿو پر انساني جوهر ڪا اهڙي تجريد (Abstraction) نہ آهي جيڪو ڌار ڌار انداز ۾ هر هڪ فرد ۾ موجود هجي. اصل ۾ فرد سماجي لاڳاپن جو مجموعو آهي.

فائرباخ جي انساني اصليت تي تنقيد نہ ڪرڻ سبب، نيٺ هُو مجبور ٿي وڃي ٿو تہ:

1. تاريخ جي سلسلي ڪان پاڪ، آزاد رهي مذهبي احساس يا جذبي ڪي پنهنجي پاڻ ۾ ٿي سمجهيو وڃي ۽ انساني فرد ڪي الڳ ٿلڳ ۽ هڪ تجريدي حقيقت شمار ڪيو وڃي.

2. هن جي نظر ۾ انساني جوهر رڳو هڪ حياتياتي نوعَ (Species) جي حيثيت ئي رکي ٿو يا اُهو هڪ اندروني خاصيت، هڪ بي زبان عموميت آهي جيڪو فطرتي انداز ۾ ڪيترن ئي الڳ فردن ڪي هڪ ٻئي سان ڳنڍي ڇڏي ٿو.

(7)

فائرباخ کي اهو نظر نٿو اچي تہ "خود مذهبي جذبو" هڪ سماجي پيداوار آهي ۽ تجريدي فرد جنهن جو هُو تجزيو ڪري رهيو آهي، سو دراصل سماج جي هڪ خاص شڪل سان تعلق رکي ٿو.

(8)

سموري سماجي زندگي اصل ۾ عملي حقيقت آهي. اُهي سمورا اسرار ۽ رمز جيڪي نظريي کي غيبيت (Mysticism) ڏانهن وٺي وڃن ٿا، تن جو معقول حل انساني عمل ۾ ئي هجي ٿو ۽ ان عمل کي سمجهڻ ۾ ئي موجود آهي.

(9)

قياسي (Contemplative) ماديت، يعني اُها ماديت جيڪا حواسيت کي عملي سرگرمي شمار نٿي ڪري، سا اڪيلي فردَ ۽ شهري سماج جو نقطي نگاهہ رکي ٿي.

(10)

پراڻيءَ ماديت جو نقطي نظر هڪ ”شهري سماج“ (Civil Society) آهي، ۽ نئين ماديت ”انساني سماج“ ۽ ”سماجي انسانيت“ جو نقطي نگاهہ آهي.

(11)

فيلسوفن ڌار ڌار انداز ۾ دنيا جي تشريح پئي ڪئي آهي. پر اصل ڪم دنيا کي تبديل ڪرڻ آهي.

تشريحي نوٽ: ”فائرباخ تي ٿيسز“ ڪارل مارڪس 1945ع جي بهار جي مند ۾ برسلز شهر ۾ لکي. هي اُهو وقت هو جڏهن مارڪس تاريخ تي پنهنجي مادي نظريي جو خاڪو تيار ڪري ورتو هو ۽ تفصيل سان بيان ڪيو تہ انساني سماج جو تجزيو ڪرڻ لاءِ تاريخ تي ماديت جو اصول ڪهڙيءَ ريت لاڳو ٿين ٿا. اينگلس جي لفظن ۾ ”هي اها پهرين نوس تحرير آهي جنهن ۾ دنيا کي ڏسڻ ۽ سمجهڻ جي هڪ اعليٰ ۽ نئين بصيرت موجود آهي.“ (ڪتاب ”لڊوگ فائرباخ“ تي ديباچو). مارڪس هن تحرير ۾ واضح ڪيو تہ فائر باخ ۽ هن کان اڳ جيَ ماديت جي اصل ڪمزوري ڪهڙي آهي. ماديت جي انهن فلسفن جو مزاج محض مطالعاتي آهي. اهي ان حقيقت کي سمجهڻ کان قاصر هئا تہ انساني سرگرمي انقلابي ٿئي ٿي ۽ ”عملي پرک“ رکندي آهي. مارڪس ان ڳالهہ تي زور ڏنو تہ دنيا جو علم حاصل ڪرڻ ۽ دنيا کي بدلائڻ لاءِ انقلابي عمل ۾ علم جي تمام وڏي اهميت آهي.

سنڌ جي بادشاهت (جائزو)

(اين السٽريٽيڊ هسٽاريڪل ائٽلس آف سومرا ڪنگڊم آف سنڌ)

ايم. ايڇ. پنهور

انساني ذهن جي اُيار ۽ اوسر جو سلسلو ڏندڪٿائي، مذهبي دنيائي نقطئه نظر جو سائنسي طرز ۽ فڪر ۾ بدلجڻ آهي. سائنسي شعور فطرت ۽ سماج جي معقول تشريح يا اڻ ڏند ڪٿائن جي حيثيت ۾ نمودار ٿيو.

ڏندڪٿائي، مذهبي شعور جي صورت ابتدائي برادراڻي سماج ۾ پيداواري سگهن ۽ رشتن جي ٿيل اوسر جو منطقي نتيجو آهي. جيترو فطرت جي سلسلي ۾ پيداواري سگهن ۽ بذات خود انسان جي پيداواري رشتن جي ترقي ٿي، اوترو ئي فطرت ۽ سماج جي باري ۾ سائنسي ۽ فڪري سوچ جو انداز وقت جي اهم ضرورت ٿي پيو. سائنسي ڏند ڪٿائي- مذهبي شعور جي تنقيد کانسواءِ ڪجهه به ناهي.

انسان جي اُسريل طرزِ زندگيءَ جي موٽ ۾ فطري ۽ سماجي سائنس پنهنجي سفر جي شروعات مافوق الفطري ۽ سماجي شعور جي غيبي تشريحن جي گُتين کي سلجهائڻ جي ڏس ۾ ڪئي.

سو هڪ پاسي فطري سائنس مادي دنيا کي روحاني قوتن کان آجو ڪري ڏار ڏار فطري لقائن جا سبب خود فطرت مان ئي نروار ڪيا ۽ انهن اهو واضح ڪيو ته فطرت کان اوچيون يا مٿانهيون قوتون وجود نٿيون رکن. ٻي پاسي سماجي سائنس انسان جي پنهنجي موضوعي دنيا بابت موجود ڏند ڪٿائن تي تنقيد ڪري سماجي سلسلن کي اقتصادي، سائنسي ۽ تاريخي سببن جي ذريعي سمجهڻ جي ڪوشش ڪئي.

فطري ۽ سماجي سائنس جي وچ ۾ موجود فرق انساني عمل جي ٻن

صورتن يا روپن جو اظهار آهي. پهرين دائري ۾ عمل- فطرت سان انساني جهد جو اظهار آهي ۽ ٻئي دائري ۾ عمل- انسان جي پاڻ جهڙي ٻئي انسان سان رشتي جي عڪاسي ڪري ٿو.

فطري ۽ سماجي سائنسون انساني ادراڪ جي عمل جون اعليٰ صورتون آهن ۽ ان ئي ڪري اسان جي سنڌ جي پڻ اها ضرورت آهي ته ڏند ڪٿائي، مذهبي نقطهء نظر جي ٻتن کي ڍاهي سائنسي شعور جي منزل طرف وکون وڌائي.

سنڌ ۾ اڃا ڪيترائي علم ارتقا جي هيٺائين ڏاڪي تي آهن. خاص طرح سماجي سائنس جي دائري ۾ ته حالت ابتڙ آهي. سنڌ جي عالمن هميشه سنڌ جي تاريخ کي سمجهڻ جي سلسلي ۾ دلچسپي ورتي آهي، پر هي سندن ڏند ڪٿائي، مذهبي نظرين جي نتيجي ۾ سنڌي سماج جي سماجي، اقتصادي معاملن کي پروڙڻ جي اهليت نٿا رکن.

سنڌ ديس جي تاريخدانن مختلف تاريخي واقعن جون تفسيرون پنهنجن مذهبي ۽ سياسي نظرين جي نقطعي نگاهه کان ڪيون آهن. انهن اهو نه سمجهيو ته تاريخ جي اپياس جي شروعات نظرين سان نه، پر ان جي ابتڙ عوام جي سماجي زندگيءَ سان ٿيڻ گهرجي، جيڪا مختلف نظرين کي جنم ڏئي ٿي.

ايم ايڇ پنهور جون سنڌ جي تاريخدان جي حيثيت ۾ ڪاوشون ان حقيقت ۾ پنهان آهن ته هو سنڌ بابت سائنسي تاريخي لکڻين جو بنياد رکندڙ آهي ۽ اهو ئي فقط هڪڙو شخص آهي، جنهن سنڌي قوم جي سماجي تنظيم پٺيان ڪارفرما قوتن کي واڳکو ڪيو. هو لکي ٿو "تاريخ بابت منهنجي وصف هي آهي ته اها پيداوار جي تاريخ آهي، جيڪا پيداواري ذريعن ۽ پيداوار جي حتمي ورڇ تي ضابطو رکي ٿي. تاريخ، سياست جي پيٽ ۾ عوام جي تاريخ وڏيڪ هجي ٿي. (صفحو 9، تعارف) انهن سٽن مان اهو بلڪل واضح آهي ته ايم ايڇ پنهور سنڌ جي تاريخ جي عوامي نقطهء نظر کان تشريح ڪئي آهي، ڇاڪاڻ ته هن لاءِ عوام ئي تاريخ جو اڏيندڙ هجي ٿو.

(سنڌ جي سومرا بادشاهت جو تصويري ۽ تاريخي نقشو) نه فقط سومرا گهراڻي جي عروج ۽ زوال جي ڪهاڻي آهي. پر اها ان جي

سموري سماجي، معاشي زندگيءَ جي تصوير پڻ آهي. هي ڪتاب اسان کي (سماجي) ڏانچن کي جاچڻ جي نگاهہ بخشي ٿو جيڪي سنڌي سماج جو ڍرامو جوڙين ٿا.

ايم ايڇ پنهور اسان کي موقعو فراهم ڪيو آهي هڪڙي تاريخي دور ذريعي سنڌ جي تاريخ جيُ بنيادي سوالن جي عڪاسي ڪيون. منهنجي نظر ۾ هو هن ڪتاب ۾ سنڌ جي مجموعي تاريخي منظرنامي تي گفتگو ڪرڻ جي سگهہ رکي ٿو. ڇاڪاڻ تہ هڪ سماجي دور پنهنجي اندر ۾ سماجي زندگيَءَ جي ڪائناتي ڏارا رکي ٿو.

اسان کي هن ڪتاب جو سنڌ جي تاريخ جي ٽن بنيادي مسئلن جي خيال کان مطالعو ڪرڻ گهرجي ۽ مون کي اها دعويٰ ڪرڻ جي اجازت ڏني وڃي تہ هن ڪتاب اسان کي سنڌي سماج جي مسئلن کي منهن ڏيڻ جو نئون طريقہ ڪار ۽ پسمنظر بخشيو آهي.

سڀ کان پهرين مان سنڌي قوم جي نظرياتي جوڙجڪ واري سوال کان شروع ڪندس. ايم. ايڇ پنهور چئي ٿو تہ سومرا دراصل مقامي هندو قبيلو هئا. ان جي ڪجهہ بااثر فردن عربن جي سنڌ فتح ڪرڻ کانپوءِ اسلام قبول ڪري ورتو هو. مذهب مٽائڻ جي باوجود هنن هندو نالا ۽ رسمون برقرار رکيون. هنن مقامي عرب.زميندارن سان سڱاوتي ڪئي ۽ اهڙي طرح گهڻو اثر رسوخ ۽ قوت حاصل ڪئي. (صفحو نمبر 23، تعارف)

ڪنهن خاص نظرئي کي اپنائڻ ۽ اوسر ڪرائڻ جو اهو هڪ منفرد نقطي نظر آهي. ايم. ايڇ. پنهور موجب، نظريا سياسي ۽ معاشي مفادن جو اظهار هجن ٿا. تنهنڪري، ان ذريعي اسان سنڌ اندر نظرين جي سموري ثقافت کي پروڙي سگهون ٿا. اهي .ڪهڙا سياسي ۽ معاشي سبب هئا جن اسلام، ٻڌمت، هندو ڌرم ۽ صوفيت کي جنم ڏنو؟ ايم. ايڇ پنهور جي ان نقطي نظر ۾ بنيادي سوالن جي وضاحت ڪرڻ جي تمام گهڻي ضرورت آهي ۽ ان نقطي نظر سان اسان 1947ع ۾ ٿيل ننڍي کنڊ جي ورهاڱي واري مسئلي کي بہ حل ڪري سگهون ٿا.

ٻيو مسئلو مقامي ۽ پرڏيهي حڪمرانن وچ ۾ تضاد سان لاڳاپيل آهي. سنڌ هر دور ۾ ڌارين جي يلغار هيٺ رهي آهي ۽ ان پس منظر ۾

سومرا دور جو مطالعو تمام گهڻو اهم هجي ٿو. ڇاڪاڻ ته انهن جو تعلق سنڌ ڌرتيءَ سان آهي ۽ ايم ايڇ پنهور موجب سومرا اقتدار بنا ڪنهن رنڊڪ جي ساڍا ٽي صديون جاري رهيو ۽ انهن جون سرحدون ڪڏهن به ڪنهن (وڏي بادشاهت) ۾ ضم نه ڪيون ويون، جيتوڻيڪ هو هڪ وقت تائين دهليءَ جا ڍن پيرو رهيا. (صفحو 27، تعارف)

هتان ئي سنڌ جي تاريخ جي تنقيدي مطالعي جي ضرورت جو آغاز ٿئي ٿو ته جيئن اُنهن ڪمزورين کي پورو ڪري سگهجي، جن پرڏيهي حڪمرانن لاءِ اسان جي ڌرتيءَ سنڌ جي ذريعن جو استحصال ممڪن بنايو. مون کي ايم ايڇ پنهور جون چند سٽون ڪڍڻ جي اجازت ڏني وڃي. هو هڪ حوالو ڏئي ٿو سمن سان لڙائيءَ دوران قتل ٿي ويل سومرن جو تعداد ايترو گهڻو هو، جو لڳ ڀڳ هر هڪ سومري عورت بيوه ٿي وئي ۽ ان نقصان جي ڏک ۾ ڪنهن به سومري عورت نڪ ۾ بليون نه پاتيون." هن چٽي طرح اهو واضح ڪيو ته سنڌي حڪمران طبقن وچ ۾ ان اختلاف ٻاهرين کي دعوت ڏني ته اهي اسان جي ڌرتيءَ کي غلام ڪن.

منهنجي خيال ۾، سنڌي سماج ۾ طبقاتي جوڙجڪ سماجي ڪرت ۽ پيشي جي نوعيت ۾ فرق يا ٻين لفظن ۾ پورهئي جي ورڇ سان سلهاڙيل ۽ ان ۾ ئي ضم ٿيل آهي، ۽ اهڙي قسم جي ورهاست طبقاتي جوڙجڪ کي نيساريو آهي ۽ سياسي اقتدار لاءِ مٿين طبقن وچ ۾ ڪشمڪش / ڇڪتاڻ سنڌي سماج جي خاصيتي وصف آهي.

سنڌ جي مقامي ماڻهن جو اقتدار برقرار نه رکي سگهڻ جو سبب اها ڇڪتاڻ ئي آهي. عربن پاران سنڌ جي فتح به برهمڻن ۽ ڪترين وچ ۾ تضاد جو نتيجو آهي.

ٽيون مسئلو سنڌ جي سماجي، معاشي جڙت ۽ اٽٽ سان وابسطا آهي. ايم ايڇ پنهور سنڌين جي سماجي تنظيم کي پروڙڻ لاءِ سنڌو درياهه جي رخن ۽ روين کي سمجهڻ جي ضرورت تي زور ڏنو آهي، جنهن ڪين پنهنجو وجود برقرار رکڻ ۾ مدد ڏني. سنڌو درياهه جي وهڪري ۾ تبديلي ۽ عوام جو زراعت تي انحصار سنڌ جي سماجي تنظيم کي سمجهڻ جا جوهري وصف آهن.

ڳوٺاڻي پنگت (برادري) سنڌي سماج جو بنيادي ايڪو آهي. زندگي جي زرعي انداز جو سنڌو درياهہ تي انحصار پورهئي جي باترتيب ورڇ کي ظاهر ڪري ٿو. هارين سان گڏوگڏ اسان کي ”مکي“ يا ”چڱو مڙس“ ملي ٿو جيڪو هڪ پاسي منصف بہ آهي تہ قانون لاڳو ڪندڙ بہ. هڪ هڪ محصول وصول ڪندڙ بہ آهي تہ ساڳئي وقت هڪ حساب ڪتاب رکندڙ بہ آهي. جيڪو پوکائي ۾ مدد جا سيئي ليکا محفوظ ڪري ٿو. هو پاڻيءَ تي نظرداري ڪندڙ شخص بہ هجي ٿو ۽ (پاڻيءَ جي) هڪ ٿي عام ذخيري مان پوکي راهي لاءِ پاڻي ورهائي ٿو ۽ ڳوٺ ۾ هڪ لوهار ۽ واڍو بہ ملي ٿو جيڪو زرعي اوزارن جي مرمت ڪري ٿو.

ايم. ايڇ پنهور وٽ سنڌ جي دانشورن کي آڇڻ ۾ انهن ڳالهين کي غير ڏندڪٿائي بنائي سائنسي طريقي سان پيش ڪرڻ لاءِ گهڻو ڪجهہ آهي.

هي ڪتاب پڙهڻ دوران مان هڪ ڳالهہ واضح ڪري نہ سگهيس. اها آهي ڪتاب جي عنوان ۽ مواد ۾ ربط جو نہ هجڻ. ڪتاب فقط سومرا بادشاهت کي واضح نٿو ڪري پر هن دور جي سماجي- معاشي زندگيءَ جي وضاحت ڪري ٿو. منهنجي خيال ۾ سنڌ جي تاريخ کي دورن ۾ ورهائڻ واري عمل جو سوال سنڌ جي سماجي- معاشي زندگيءَ تي بيٺل هجڻ گهرجي، نہ ڪي سياسي خاندان تي.

ايم. ايڇ پنهور سنڌي ادب تي شاندار لکڻيون لکيون آهن ۽ اسان تاريخ جي شاگرد طور سندس شڪرگذار آهيون.

فلسفو ڇا آهي؟

ول ڊيورانٽ

انساني ورثاءَ ۾ يقين هن دؤر ۾ وڏيڪ گهرين ۽ بي آرام ڪندڙ تبديلين جي عَمل مان گذري رهيا آهن: ۽ خاص طور جڏهن ڪان دولت ۽ فلسفي جي اُڀار جي نتيجي ۾ يونانين جي روايتي مذهب جي پڄاڻي تي آهي.

هيءَ پيهر سقراط جو دؤر آهي: اسان جي اخلاقي زندگي جوکي ۾ آيل آهي ۽ ان جي فڪري زندگيءَ ۾ قديم رواجن ۽ عقيدن جي پيچ ڊاهڻ سبب وڌيڪ ڦهلاءَ ۽ تيزي آيل آهي. هر ڏيک ۾ لقاءَ اسان جي خيالن ۽ عملن لاءِ نئون ۽ تجرباتي آهي: هاڻ ڪجهه به مستحڪم ۽ پائدار نہ رهيو آهي. اسان جي دؤر ۾ تبديليءَ جي رفتارَ پيچيدگيءَ ۽ ڪثرت جي پيٺ اڳوڻن وقتن سان نہ تي ڪري سگهجي: خاص طور پيريڪلس جي ڏينهن سان بہ نہ. اسان جي زندگيءَ جون سموريون شڪليون بدليل آهن: اُنهن اوزارن ڪان بہ جيڪي اسان جي پورهيي کي پيچيدو ڪن ٿا ۽ انهن ڦيٿن ڪان بہ جيڪي ڌرتيءَ تي دائرا ٺاهين ٿا. اِنهيءَ تبديليءَ جي عمل ان جي جنسي لاڳاپن ۾ نواڻ آندي آهي، ۽ اسان جي روحن کي پرفريب خوابن جي دنيا ڪان سخت حقيقتن جي دنيا ڏانهن مائل ڪيو آهي.

زراعت ڪان صنعتَ، ڳوٺ ڪان ننڍي شهرَ ۽ ننڍي شهر ڪان وڏي شهر جي سفر سائنس کي اوچو پَدُ ڏنو آهي، پر فن کي تڇ انهيءَ انساني سفر سوچ کي آزاد ڪيو بادشاهت ۽ نوابيت جو خاتمو آندو جمهوريت ۽ سوشلزم کي جنم ڏنو عورتن کي آزاد ڪيو پر ان ئي سفر خاندان ٽوڙي ڇڏيو پراڻن اخلاقي قدرن کي بي معنيٰ بڻائي ڇڏيو

آسائشن سان سادگيءَ جو خاتمو آندو. پوترتا جي جاءِ ايپيڪيوريت کي ڏني، اطمينان ۽ سڪون جي مٿان جوش ۽ لطف کي حاوي حيثيت ڏني، جنگ جي انگ ۾ گهٽتائي آندي پر جنگ وڏيڪ پوائتي ٿي پئي ۽ اِن سفر اسان کان اسان جا ميڃيل مذهبي اصولَ ۽ عقيدا ڇني ورتا ۽ انهن جي جاءِ تي اسان کي زندگيءَ جو مشيني ۽ تقليدي فلسفو آڇيو. هر شيءِ وهڪري ۾ آهي ۽ اسان اِن وهڪري ۾ ڪنهن لنگرَ ۽ ٽڪاءَ جا ڳولائو آهيون.

هر اُسرندڙ تهذيب ۾ اهڙو وقت اچي ٿو جڏهن پراڻيون جبلتون ۽ عادتون بدليل اُتساهه آڏو جوڳيون ۽ مناسب نه ٿيونَ رهن: ۽ قديم ادارن ۽ اخلاقي اصولن ۾ ائين ڏار پوندا آهن، جيئن زندگيءَ جي واڌ ويجهه رڪجڻ سبب ڀُرندڙ سپين ۾ پوندا آهن. هڪ زندگيءَ جي دائري کي ٻئي دائري ۾ اسين گهڻا تبديل آهيون. هينئر اسين فيڪٽري، آفيس ۽ دنيا لاءِ ڪيت ۽ گهرَ کي الوداع چئي چڪا آهيون. هينئر اسان جي زندگيءَ ۾ موجود حالتن ۽ انهن جي جواب جي انتظام ۾ خودروُ ۽ ”فطري“ انداز ختم ٿي رهيا آهن، ۽ دانش بحراني حالت ۾ تجربا ڪري رهي آهي ته جيئن اسانِ جي ابن ڏاڏن جي آدمي جي اُٿلَ جي سادگيءَ ۽ رواجي طريقن جيٰ هوشياريءَ جي شعوري رهنمائيءَ سانِ جاءِ والارجي. اڄ هر شيءِ ويچاريل هجڻ لازمي آهي: اُن مصنوعي فارمولي کان وٺي، جنهن جي ذريعي اسين پنهنجي ٻارن کي کاڌو کارايون ٿا، ۽ اسان جي خربا غذا جي اُنهن ”ڪيلريز“ ۽ وٽامنز کان وٺي اُن انقلابي حڪومت جي هوش ويچايل ڪوشش تائين، جيڪا واپار جي حادثاتي سلسلن کي ڳنڍڻ ۽ انهن کي رِٿائتو بنائڻ چاهي ٿي. اسين ان انسان وانگر آهيون جيڪو پنهنجن ڄنگهن تي سوچڻ کان سواءِ پنڌ نه ٿو ڪري سگهيَ. يا اُن رانديگر وانگر جنهن لاءِ کيڏڻ واسطي، هر هڪ چالَ جي ڇنڊ ڇاڻ ڪرڻ لازمي آهي. جبلت جي هڪيڙائيءَ جي مسرت اسين وڃائي چڪا آهيون ۽ اسين شڪ جي سمنڊ ۾ هٿوراڙيون هڻي رهيا آهيون. اڳوڻن وقتن جي ڀيٽ ۾ گهڻي کان گهڻي ڄاڻ ۽ طاقت جي باوجود اسين پنهنجي ارادن، قدرن ۽ مقصدن ۾ ويساهه نه ٿا رکون. اِنهيءَ مونجهاري مان آڇپي جو گس هڪ بالغ ذهن

لاءِ اِهو آهي تہ هو هڪ لمحي، يا هڪ حصي کان مٿي ڪُلّ تي سوچ ويچار ڪري. اسان سيني کي وڏيڪ جيڪا حقيقت وڃائي آهي، سا آهي حقيقت جو ”مجموعي منظرنامو“. زندگي ايتري تہ ڳتيل ۽ متحرڪ لڳي ٿي جو اُن جي هيڪڙائيءَ ۽ اهميت جي پروڙ ممڪن نہ ٿي رهي. اسين سماج ۾ شهري نہ، پر رڳو فرد ٿي پيا آهيون، ۽ اسان وٽ اهڙا ڪي بہ ارادا نہ رهيا آهن جيڪي موت جي حقيقت کان ڏور هجن. اسين انسانن جا پڳل ٽڪرَ آهيون؛ ۽ ان کان سواءِ ڪجھ بہ نہ ڪنهن بہ (اسپينگلر ڪانسواءِ) اها همت نہ ساري آهي تہ زندگيءَ جي جملي سچائيءَ جي پڙتال ڪري؛ يعني تجزيو اڳتي نڪري ويو آهي ۽ ڳانڍاپو پوئتي. اسين هر ميدان ۾ ماهرن جي مهارت کان ڊڄون ٿا؛ ۽ پنهنجي پاڻ کي بچاءَ خاطر محدود دائرن ۾ بند رکون ٿا. هر هڪ پنهنجي حصي جو ماهر آهي، پر راند ۾ اُن جي ڪُلي اهميت کان لاتعلق آهي. زندگي اُن وقت ٿي بي معنيٰ ۽ کوکلي لڳي ٿي جڏهن اُها ڀرپور ڀاسجي ٿي. اڃو تہ اسين پنهنجي اٽڪر غلطيءَ جي خوف کي پاسيرو رکي، زندگيءَ جي سمورن معاملن جي پڙتال ڪريون هر هڪ حصي ۾ مونجهاري کي ڪُلّ جي نقطئہ نگاھ جي روشنيءَ ۾ پرکڻ جي ڪوشش ڪريون. اسين فلسفي جي تشريح بحيثيت ”مجموعي منظرنامي“ جي ڪنداسين؛ يعني بحيثيت اهڙي ذهن جي جيڪو ڦهليل زندگيءَ ۽ انتشار ۾ وحدت پيدا ڪري ٿو. شايد فلسفو ئي اسان جي روح کي، جيڪڏهن اسين اِن سان سچا رهون تہ چاڪائي ڏيندڙ وحدت مهيا ڪندو. اسين پنهنجي سوچ ۾ ايڏا تہ ڇڙواڳ ۽ متضاد آهيون. جو جي ٿي سگهي تہ اسين پنهنجي پاڻ کي صاف ۽ چٽو ڪريون ۽ پنهنجي اندر کي سهيڙي اُن ۾ ايڪتا پيدا ڪريون؛ ۽ پنهنجي متضاد خواهشن ۽ عقيدن کان پناھ حاصل ڪرڻ ۾ شرمنده نہ ٿيون. ذهن جي انهيءَ ايڪتا سان ئي ارادي ۽ ڪردار جي وحدت پڻ پيدا ٿي سگهي ٿي ۽ اها ئي اسان کي فردَ مان شخصيت ۾ بدلائي، اسان جي وجود جو ربط ۽ مرتبو بحال ڪري سگهي ٿي. فلسفو سرشتائي ڄاڻ آهي ۽ اِهو ئي اسان جي زندگيءَ کي هم آهنگ بنائي سگهي ٿو. فلسفو هڪ اهڙي خود ضابطگي آهي جيڪا اسان کي تحفظ ۽ آزاديءَ

جي اوچي پدَ ڏانهن نيئي ٿي. چاڻ طاقت آهي، پر رڳو ڏاهپ ئي آزادي آهي. اسان جي ثقافت اڄ سطحي آهي، ۽ اسان جي چاڻ خطري واري. چاڪاڻ ته اسين ميڪانڪيت ۾ ته امير آهيون، پر مقصدن ۽ ارادن ۾ غريب. ذهن جو اُهو توازن جيڪو اسان کي اُتساهڪ، مذهبي عقيدي مان ميسر هو سو هاڻ نه رهيو آهي. سائنس اسان کان اخلاق جا ماورائي بنيادَ کسي ورتا آهن ۽ سموري دنيا هڪ بي ترتيب ۽ اڻنگي انفراديت ۾ ڪامي پئي ۽ اِها حقيقت اسان جي ڪردار جي بحراني پيچ ڍاهه جو عڪس آهي.

اڄ اسين ڌرتيءَ تي بي حد تيزيءَ سان متحرڪ آهيون، پر اسين اهو نه ٿا ڄاڻون ۽ نه اسان اِن تي سوچيو آهي ته آخر اسين پنهنجي هيسيل روحن لاءِ ڪا مسرت ڳولي سگهنداسين. اسين پنهنجي ئي چاڻ هٿان برباد ٿيل آهيون، جنهن اسان کي پنهنجي طاقت جو جام پياريو آهي. اِن سموري حالت ۾ سواءِ ڏاهپ جي انسانُ لاءِ ڪابه بي پناهه گاهه ڪانهي.

اوڀر جي ملڪن کي خطاب

جان ريڊ

(هيءَ تقرير آمريڪي ڪميونسٽ اڳواڻ جان ريڊ تين
ڪميونسٽ انٽرنيشنل جي ڪانگريس ۾ اوڀر جي ملڪن
کي خطاب ڪندي ڪئي هئي. اها ڪانگريس 1920ع ۾
باڪوءَ ۾ منعقد ڪئي وئي هئي.)

آءٌ هتي جي وڏي سامراجي طاقت آمريڪا جي انقلابي پورهيتن
جي نمائندگي ڪري رهيو آهيان ۽ اڄ آمريڪا اهڙي سامراجي طاقت
آهي جيڪا بيٺڪيتن جو استحصال ڪري ٿي.

توهان! ايشيا جي خلق، اوڀر جي خلق اڃا پاڻ آمريڪا جي
حڪمرانيءَ جو تجربو ناهي ڪيو. توهان انگريزن، فرينچن ۽ اطالوي
سامراجي طاقت سان ته نفرت ڪريو ٿا، ۽ شايد توهان ائين سمجهو ٿا
ته "آزاد آمريڪا" توهان تي بهتر انداز ۾ راڄ ڪندو ۽ بيٺڪيتن جي
عوام کي نجات ڏيندي توهان جو دفاع ڪندو.

نه فلپائن، وچ آمريڪا ۽ ڪيريبيا جا پورهيت ۽ هاري ڄاڻن ٿا
ته "آزاد آمريڪا جي ماتحت جيئڻ مان ڇا مراد آهي. اسين فلپائن جي
عوام جو مثال ڪڍون ٿا. 1838ع ۾ فلپيني عوام اسپين جي بيٺڪيتي
راڄ جي خلاف بغاوت ڪئي، ۽ انهن کي آمريڪا ان لڙائيءَ ۾ مدد
ڪئي، پر اسپينين جي وڃڻ کانپوءِ آمريڪين اتان وڃڻ نه ٿي چاهيو.
پوءِ فلپيني آمريڪا جي منهن مقابل ٿيا، ۽ ان وقت "نجات ڏيندڙن
هنن جو هنن جي گهروارين ۽ ٻارن جو قتل عام ڪيو ۽ ائين آمريڪين
هنن کي فتح ڪيو. آمريڪين هنن جي زمين تي قبضو ڪري هنن

ڪي سرمايدارن جي منافعي خوريءَ لاءِ ڪمُ تي مجبور ڪيو.

آمريڪين فلپائن سان آزاديءَ جو واعدو ڪيو هو پر ان مان اها مراد نہ هئي تہ ڪو آمريڪي سرمايدار فلپائن ڇڏي ويندا، ۽ فلپائن جو عوام هنن جي منافعي لاءِ پورهيو نہ ڪندو. آمريڪي سرمايدار فلپائن جي اڳواڻن کي پنهنجي منافعي مان حصو پتي ڏيندا رهيا، آمريڪين هنن اڳواڻن کي زمينون، پيسو ۽ نوڪريون ڏنيون، فلپائن ۾ هڪ سرمايدار پاڙيتو طبقو پيدا ڪيو جن جو مفاد پڻ فلپائن جي غلاميءَ ۾ هو.

اهو ئي سڀ ڪيوبا ۾ پڻ ٿيو جيڪو اسپيني راڄ کان آمريڪا جي مدد ذريعي آزاد ٿيو. هينئر ڪيوبا هڪ آزاد رياست آهي، پر آمريڪي ڪروڙپتي ڪمند جي سمورن فصلن جا مالڪ آهن. رڳو ڪجهہ حصا هنن ڪيوبا جي پاڙيتو سرمايدارن جي حوالي ڪري ڇڏيا آهن. ۽ اُن لمحي جڏهن ڪيوبا جو عوام اهڙي حڪومت جي چونڊ ڪري ٿو جيڪا آمريڪي مفادن کان آجي هجي، تڏهن ڪيوبا ڏانهن آمريڪي فوجي موڪليا وڃن ٿا تہ جيئن ڪيوبا جو عوام پنهنجن ظالمن کي ووٽ ڏيڻ تي مجبور هجي.

يا، هيٽي ۽ سان ڊامنگو جي رياستن جا مثال کڻون ٿا، جتي جي عوام هڪ صدي اڳ آزادي حاصل ڪئي هئي. جيئن تہ پيٽ امير هو ۽ اُتي جو عوام آمريڪي سرمايدارن لاءِ پورهيو ڪري سگهيو ٿي، ان ڪري آمريڪي رياست اُتي دهشتگردي جي روڪٿام کي جواز بڻائي پنهنجيون فوجون موڪليون ۽ ائين انهن ٻن آزاد رياستن تي اهڙي فوجي آمريت مڙهي جيڪا انگريز سامراجين کان بہ بدتر هئي.

ميڪسيڪو هڪ ٻيو امير ملڪ جيڪو آمريڪي رياست جي ويجهو آهي، جو عوام ٻن صدين کان غلام بڻيل هو. پهرين اسپينين کان ۽ پوءِ ٻاهرين سرمايدارن هٿان. گهرو لڙائيءَ جي وڏي عرصي کان پوءِ اتان جو عوام آزاد ٿيو ۽ انهن سوشلسٽ حڪومت نہ، پر جمهوري حڪومت کي تشڪيل ڏنو. ان نئين رياست جو مقصد هو تہ "ميڪسيڪو- ميڪسيڪو جي رهواسين لاءِ" ۽ نہ ڪي ٻاهرين سرمايدارن لاءِ آمريڪي سرمايدارن بڪايل ميڪسيڪو جي رهواسين کي اُن نہ موڪليو پر ان جي ابتڙ هنن رد انقلاب کي هٿي ڏني، جنهن ۾

ميڪسيڪو جو پهرين انقلابي صدر مادبيرو مارجي ويو. تنهن کان پوءِ ٽن سالن جي لڳاتار جدوجهد جي نتيجي ۾ انقلابي حڪومت ڪارنزا جي اڳواڻيءَ ۾ ٻيهر بحال ٿي. آمريڪي سرمايدارن هڪ ٻئي ردانقلاب جي شروعات ڪرائي ۽ ڪارنزا کي قتل ڪيو ويو. ائين هنن ميڪسيڪو ۾ سندن مفادن جي مطابقت ۾ ڳيجهو حڪومت جي تشڪيل ڪئي.

اتر آمريڪا ۾ لکين نيگرو سياسي ۽ شهري حقن کان محروم آهن، ۽ جڏهن ته قانوني لکت موجب سڀ انسان برابر آهن. آمريڪي پورهيتن جو سرمايداري نظام جي استحصالي ڪردار تان ڌيان هٽائڻ لاءِ آمريڪي سرمايدارن سماج ۾ ڪارن جي خلاف نفرت پيدا ڪئي، ۽ ائين اڇن ۽ ڪارن ۾ رنگ ۽ نسل تان لڙائي ڇڙي پئي. ڪارا، جن کي آمريڪي رياست جي چرچ تي زنده جلايو ويو سي هاڻ اهو ٿي سمجهن ٿا ته اسان کي رڳو ڳورن جي خلاف ٿي هٿياربند جدوجهد ڪرڻي آهي.

هن وقت آمريڪي سرمايدار اوير جي عوام سان دوستاڻي انداز ۾ مخاطب آهن، ۽ خاص طرح خوراڪ ۽ مالياتي مدد جي سلسلي ۾ اها ڳالهه آرمينيا جي باري ۾ چئي سگهجي ٿي. جتي جي عوام کي اُن موڪلڻ جي بدلي آمريڪي سرمايدارن لکين ڊالر ڪمايا آهن، ۽ آرمينيائي اجا به آمريڪي چاچي سام مان پرامُيد آهن.

اهي ساڳيا آمريڪي سرمايدار آمريڪي پورهيتن ۽ هارين جي وچ ۾ ڏقيڙ وجهن ٿا. اهي ڪيوبا ۽ فلپائن کي بکيو زکي استحصال ڪن ٿا. اهي وحشي آمريڪي ڪارن کي جلائين ۽ مارين ٿا. خود آمريڪا ۾ اهي پورهيتن کي اذيت ناڪ حالتن ۾ ڪم ڪرڻ تي مجبور ڪن ٿا، ۽ انهن کان سستي محنت تي ڪم وٺن ٿا. جڏهن پورهيت گهٽي ڪم ڪرڻ جي صلاحيت نه ٿا رکن ته انهن کي بک وگهي مرڻ لاءِ ڇڏي ڏنو وڃي ٿو.

اهو ساڳيو شخص جناب ڪليو لينڊ ڊاج، جنهن تي اڄ بکايل آرمينيائين کي مدد پهچائڻ جو ڪم سونپيل آهي، ۽ جنهن ترڪن جي پاران آرمينيائي ماڻهن تي ٿيندڙ ظلمن خلاف جذباتي داستان

لکيا آهن. پاڻ ٿامي جي وڏين ڪاٽين جو مالڪ آهي، ۽ جتي هزارين آمريڪي پورهيتن جو استحصال ٿئي ٿو. جڏهن اهي پورهيت احتجاج جو سڏ ڏين ٿا، تڏهن انهن کي بندوق جي ناليءَ تي جناب ڊاج جي ڪاٽين مان نيڪالي ڏني ويجي ٿي.

ڪيترائي آرمينيائي ماڻهو آمريڪا جا ٿورائتا آهن. ڇاڪاڻ ته آمريڪا جنگ جي دوران ترڪن جي اذيتن تي هنن جي حمايت ڪئي. پر آمريڪا انهن آرمينيائين لاءِ رڳو لفاظيءَ کان سواءِ ڪيو ڇا آهي؟ ڪجهه به نه. آءٌ ان وقت 1915ع ڌاري، قسطنطنيه ۾ هوس، ۽ آءٌ ڄاڻان ٿو ته عيسائي مشنرين ترڪن جي خلاف احتجاج ڪرڻ کان نابري واري، ۽ اڻين چئي رهيا هئا ته ترڪيءَ ۾ هنن جي چڱي خاصي ملڪيت آهي ۽ ان ڪري اهي مجبور آهن ته ترڪن تي ڪو به دٻاءُ نه وجهن. آمريڪي سفير، جناب اسٽرائوس، جيڪو پاڻ هزارين آمريڪي پورهيتن جو استحصالي آهي، تنهن آرمينيائي پورهيتن کي آمريڪا وٺي وڃڻ جو خاڪو جوڙيو. ۽ ان مقصد لاءِ هن چڱي پيسي خرچ ڪرڻ جي آڇ پڻ ڪئي. دراصل ان خاڪي جي پٺيان مقصد اهو هو ته اهي آرمينيائي پورهيت سستي محنت تي جناب اسٽرائوس، ۽ هن جي دوستن جي فيڪٽرين ۾ ڪم ڪن ته جيئن هي اجا وڌيڪ مالدار ٿي سگهن.

پر آمريڪي سرمايدار آرمينيا کي ڪاٺي جي مدد جا واعدا ڇو ٿا ڪن؟ ڇا اهو سڀ ڪجهه انسانيت جي ناتي ۾ ڪن ٿا؟ جيڪڏهن ائين آهي ته ڪين ڇڏيو ته وڃ آمريڪا جي ماڻهن کي ڪاڏو رسائين، ۽ خود آمريڪا ۾ موجود ڪارن جي مدد ڪن. آرمينيا جي مدد ڪرڻ جو اهم سبب اهو آهي ته اُتي معدني دولت آهي، ۽ آرمينيا سستي محنت جو اهڙو مالا مال ذخيرو آهي جنهن جو استحصال سولائيءَ سان ڪري سگهجي ٿو.

آمريڪي سرمايدار آرمينيائين جو اعتماد انهيءَ ڪري حاصل ڪرڻ گهرن ٿا ته جيئن اهي آرمينيائي قوم کي غلام بنائي سگهن. انهيءَ مقصد لاءِ ئي آمريڪي عيسائي مشنرين "ويجهي اوير" ۾ پنهنجا اسڪول کوليا آهن.

پر ان سچي عمل جي پٺيان هڪ ٻيو اهم سبب پڻ موجود آهي. آمريڪي سرمايدار قومن جي ليگ (League of Nation) ۾ ٻين سرمايدار قومن سان گڏ ان حقيقت ڪان به ڊڄن ٿا ته متان آرمينيا جا پورهيت ۽ هاري سوويت روس ۽ سوويت آذربائيجان جي سوشلسٽ روايتن تي هلندي انقلاب نه برپا ڪري وجهن. آمريڪي سرمايدار اوير جي انقلاب ڪان ڊنل آهن. بکايل ماڻهن کي خوراڪ ڏيڻ جا وعدا آمريڪي رياست جي سوويت روس خلاف حڪمت عملي آهي. سوويت روس جي اقتصادي ناڪابندي هزارين روسي عورتن ۽ ٻارن کي بکايل رکي ٿي. ناڪابنديءَ جي اها ساڳي حڪمت عملي هنگريءَ جي عوام کي سوويت حڪومت خلاف ڀڙڪائڻ لاءِ استعمال ڪئي وئي ۽ اڄ اهو ساڳيو طريقي ڪار اڄي هنگريءَ کي سوويت روس جي مخالفت ۾ ڀڙڪائڻ لاءِ استعمال ٿئي پيو. ۽ اهو ئي سلسلو فن ليند، اسٽونيا ۽ ليٽويا ۾ پڻ جاري آهي. پر اهي سڀ قومون سوويت روس سان امن معاهدو ڪرڻ تي مجبور آهن. ڇاڪاڻ ته آمريڪا کي هنن کي ڪاڏي جي مدد ڪرڻ جي ڪا ضرورت ناهي. هاڻي اهي آمريڪا لاءِ ڪنهن به طرح ڪارائتا ناهن، ۽ انهيءَ ڪري پلي هاڻ اهي بکيا رهن.

آمريڪي سرمايدار آرمينيا کي ان ڏيڻ جو واعدو ڪن ٿا. اها رڳي چالاڪي آهي. اهي رڳو ان ڏيڻ جا وعدا ئي ڪن ٿا. پر اهي ڪڏهن به ان تي عمل پيرا نه ٿا ٿين. ڇا سوويت هنگري جي زوال ڪان پوءِ اتان جي عوام کي ان مليو؟ نه. هنگريءَ جو عوام اڄ به ڏڪار جي حالت ۾ آهي. اُن وقت جڏهن اسٽونيا جو عوام ڏڪار جي حالت ۾ هو تڏهن آمريڪي سرمايدارن ڪين سڙيل پٽاٽن جا جهاز پيري موڪليا. ڇاڪاڻ ته آمريڪا لاءِ اهي پٽاٽا ڪنهن به منڊيءَ ۾ ڪارائتا نه هئا. نه ڪامريڊو نا! ڇاچو سام ڪنهن کي به، بنا ڪنهن فائدي جي ڪابه شيءِ نه ڏيندو. ڪوبه ملڪ جيڪو ڇاچي سام جي واعدن کي قبول ڪري ٿو تنهن کي اُن جي قميت پنهنجي پگهر رت سان ادا ڪرڻي پوندي. آمريڪي پورهيت پيداوار ۾ وڌيڪ شراڪت جي گهر ڪري رهيا آهن، ۽ ان ڊپ ڪان متان گهر ۾ انقلاب برپا نه ٿي وڃي، آمريڪي سرمايدار بينيڪيتن جي ڦرلٽ ڏينهون ڏينهن وڌائي رهيا آهن. اهڙيءَ

طرح اهي آمريڪي پورهيتن کي آرمينيائين جي قرلٽ ۾ شريڪ ڪن ٿا.

آءُ انهن هزارن آمريڪي انقلابي پورهيتن جي نمائندگي ڪريان ٿو جيڪي اهو سڀ ڪجهه سمجهن ٿا ۽ آرمينيائي عوام ۽ دنيا جي پورهيتن سان گڏ سرمايداري نظام جو خاتمو ڪرڻ گهرن ٿا. هڪ ڏينهن لازماً عالمي سرمايداريت ختم ٿيندي ۽ سڀ انسان آزاد ٿيندا. اسين سڄي دنيا جي ۽ آمريڪا ۽ يورپ جي ملڪن جي پورهيتن جي روسي بالشيوڪن جي اڳواٽيءَ ۾ اتحاد جا حامي آهيون. ۽ اسين اوير جي عوام کي چئون ٿا:

آمريڪي سرمايدارن جي واعدن تي اعتبار نہ ڪريو! آزاديءَ جي هڪ ئي راهہ آهي، روسي پورهيتن ۽ هارين سان اتحاد ڪريو! جن پنهنجي ملڪ ۾ سرمايدارن جو خاتمو آڻي ڇڏيو آهي، ۽ جن جي سرخ فوج ٻاهرين سامراجين کي شڪست ڏني آهي. اسين توهان کي چئون ٿا تہ ڪميونسٽ انٽرنيشنل جي سرخ ستاري جي پاسداري ڪريو!

حصو ټيون

انټرويو

مارڪسزم متعلق
ڪامريڊ عاصم آخوند جو انٽرويو

سوال : مارڪسزم ڇا آهي ۽ ان ۾ ڪهڙي سگهہ آهي جو يورپ سميت سموري رجعت پسند ۽ بورجوا دنيا ڪانئس ڊنل آهي ۽ هن مارڪسزم جي خاتمي لاءِ اڄ تائين پنهنجون سموريون صلاحيتون صرف ڪري ڇڏيون آهن؟

عاصم آخوند: مارڪسزم بنيادي طور تي 3 تحريڪن جي پيداوار آهي، هڪڙي اها جنهن کي اسين فلسفياڻي تحريڪ چئون ٿا، ٻئي پاسي معاشيات جو علم ڪارفرما هو جيڪو سرمائيداري دور ۾ اوسر ڪرڻ لڳو ۽ ٽين جيڪا تحريڪ هئي اها پورهيت طبقي جي هئي جنهن کي اسين هن دور ۾ سوشلسٽ يا ڪميونسٽ تحريڪ جي نالي سان سڃاڻون ٿا. مارڪس جيڪي نتيجا اخذ ڪيا، ان ۾ رڳو فلسفي جو عمل ڪونہ هو. مارڪس ساڳي وقت سياسي معاشيات يعني اقتصاديات جي علم ۽ پورهيت طبقي جي جيڪا سياسي تحريڪ هئي، ان مان بہ تمام گهڻو اخذ ڪيو. اهي ٽيئي هڪ ٻئي جي تنقيد هئا، يعني فلسفو تنقيد ڪري پيو سياسي تحريڪ تي ۽ معاشيات انهن ٻنهي تي تنقيد ڪري ٿي پئي، يعني فلسفي ۽ تحريڪ تي ۽ ٽئين پاسي ساڳي وقت پورهيت طبقي جي ٻنهي تي تنقيد هئي جنهن کي مارڪس عملي تنقيد چيو پورهيت طبقي جي سياسي تحريڪ جيئن سرمائيداري نظام اسريو جيئن سرمائيداري نظام ۾ طبقاتي ويڇو ۽ فرق ظاهر ٿيڻ لڳو جنهن جي نتيجي ۾ پورهيت طبقي جي سياسي تحريڪ اجرڻ جي

واڌ لاءِ، غربت جي خلاف ۽ بين مسئلن تيءَ اپري، ان ۾ فلسفي جي آڏو هڪ نئون سوال پيدا ٿيو مارڪسزم جو وڏي ۾ وڏو جيڪو تنقيدي ڪم آهي اهوِ اهو آهي تہ مارڪسزم مجموعي علمن جو نقطئہ نظر پيش ڪيو يعني خاص طرح انسان ذات جو جيڪو عملي پهلو آهي رڳو شعوري پهلو نہ، جيڪو تاريخ ۾ رهندڙ حقيقت آهي، جيئن مارڪس لکيو آهي تہ پورهيت تاريخ ٺاهيندا آهن، پورهيو تاريخ ٺاهي ٿو اهي پهلو تاريخي عمل ۾ نمايان ٿيڻ لڳا، رڳو علم تائين مارڪس جو فڪر محدود نہ هو يعني هو عمل جي ذريعي علم کي ڏسڻ لڳو اهو مارڪسزم جو تمام وڏو ڪارنامو آهي، تنهن ڪري چيو وڃي ٿو تہ مارڪس بين مفڪرن کان الڳ نموني ڳالهہ ڪئي مثلن اسين ٿورو فلسفي ڏانهن اچون ٿا، فلسفو بنيادي طور تي خيال جي تاريخ آهي، جيڪڏهن اسين فلسفي جي تاريخ ڏسنداسين تہ اسان کي ڪاٿو ٿيندو تہ ابتدا کان وٺي، يونانين کان وٺي، هيگل تائين جيڪو فلسفي جو مارڪس کان اڳ جو ورثو هو ان ۾ گهڻو ڪري اسان کي خيال جي ارتقا ملندي، خيال جا متضاد پهلو خيال جا متضاد پاسا، جيئن يونان ۾ هرقليطوس چيو تہ هر شيءِ تبديل ٿيندڙ آهي ۽ پرمنائيڊس چيو تہ نہ وجود ساڪن آهي، تہ اسان کي اهو ڪاٿو ٿئي ٿو تہ ڪيئن انساني شعور ۽ ذهن ارتقا ڪئي آهي ۽ ڪيئن خيال جي ذريعي فلسفين دنيا جي تفسير ڪئي آهي، مارڪس مجموعي فلسفي تي جيڪا تنقيد ڪئي اها ان نقطئہ نگاهہ کان ڪئي تہ فلسفي خيال کي عملي نقطئہ نگاهہ کان ڪونہ ڏٺو آهي، يعني جڏهن فلسفي خيال جي دنيا تي ڳالهائي ٿو تہ هو اهو ڏسڻ کان قاصر رهجي ٿو وڃي تہ انسان بنيادي طور تي رڳو خيال جو اظهار ڪونهي پر اهو عملي وجود آهي جيڪو دنيا کي تبديل ڪري ٿو. مثال طور معاشيات جي جيڪا تاريخ آهي، سا نيويگيشن واپار ۽ زمينن کي بدلائڻ جي تاريخ آهي ۽ اها تاريخ جڙ آهي ٺي ڪونہ. جڏهن جرمن فلسفي ۾ اسان ڏسون ٿا اهي ڪٿن ٿا

خيال، رياست جو خيال، حڪومت جو خيال، قانون جو خيال ۽ ان پهلوءَ کان هو سچي تاريخ بيان ڪن ٿا ان حقيقي تاريخ ڏانهن نہ ٿا وڃن جنهن جي ڪري انسان بدلجي ٿو! مثلن ماڻهو جا جيترا پيداواري ذريعا، پيداوار جو عمل، جيئن زرعي نظام آهي اهو پنهنجو پورو ڍانچو پيدا ڪري ٿو جيئن اسان وٽ زرعي زمين آباد ٿيڻ، هاري جون شڪليون پورهئي جي هارپي واري صورت ۾ ۽ پوءِ جاگيردار ان مٿان قابض، وڏيرو وڏيري جي صورت، مطلب تہ ڳوٺ جيڪي هئا، اهي پاڻي جي ذريعن ۽ پوري انهي سماجي ڍانچي سان ڳنڍيل هئا. اها جيڪا مارڪس جي تاريخ کي سمجهڻ جي ڳالهہ هئي، انهيءَ پهريون دفعو سوال اٿاريو تہ اڄ تائين فلسفي ۽ معاشيات جي ماهرن رڳو دنيا کي سمجهيو آهي، پر ان جي تبديل ڪرڻ جو پهلو تاريخ ۾ هوئي ڪونہ. نتيجي طور مارڪسزم عوامي ٿيندو ويو اها ڳالهہ سمجهڻ گهرجي تہ مارڪسزم ان دور جي پيداوار هو جنهن دور ۾ هڪ اهڙو طبقو پيدا ٿيو جنهن وٽ وڃائڻ لاءِ ڪجهہ ڪونہ هو ۽ ڪٽڻ لاءِ سڄو جهان هو.يعني خود تاريخ پنهنجي عمل ۾ پرولتاري طبقي کي جنم ڏنو پرولتاريہ جي تشريح اسين هيئن ڪندا آهيون تہ اهڙو طبقو جنهن جو سرمائيدار استحصال ڪن ۽ جنهن وٽ سواءِ پنهنجي پورهئي جي سگهہ وڪڻڻ جي ملڪيت جي ڪابہ شڪل نہ هجي، ان طبقي جي پيدا ٿيڻ سان خود مارڪسزم ۾ بہ انقلاب آيو. ڇو جو اهو طبقو اهڙو طبقو هو جيڪو پوري ملڪيت جون جيڪي بہ شڪليون هيون، ان تي عملي تنقيد هو. پورهيت طبقي جي جيڪا ڪميونسٽ تحريڪ هئي انهيءَ ۾ مارڪسي فلسفو سرايت ڪندو ويو ۽ مارڪسزم پورهيت طبقي کي مجموعي نقطہ نظر آڇيو نتيجي طور بورجوازي يا سرمائيدار طبقا، مٿيان طبقا جيڪي اڄ تائين پورهيت طبقي جي خلاف صرف اخلاقي لڙائي ڪندا رهيا ۽ پورهيت طبقو بہ صرف پنهنجي غربت، پنهنجي زندگيءَ جي تبديلي لاءِ اخلاقي بنيادن تي جدوجهد ڪندو رهيو مثال

طور سوشلزم، ڪهڙو سوشلزم؟ هڪڙو تصور اهو آهي تہ انسان سڀ برابر آهن، تنهن جي ڪري اخلاقي بنيادن تي ماڻهن کي گڏ ٿيڻ کپي، اخلاقي برابري حقيقي معنيٰ ۾ معاشي برابري ٿئي ئي نہ ٿي، مثلن ڪو وڏيرو يا سرمائيدار جيڪڏهن ڪنهن پنهنجي نوڪر کي چئي تہ تون امپلاءِ آهين، تہ تصورن جي تبديلي سان زندگيءَ ۾ تبديلي ڪونہ ايندي، معاشي زندگيءَ ۾ هو (مزدور) اجرتون وٺي ٿو ۽ هو (سرمائيدار) منافعي خوري ڪري ٿو. تنهن جي ڪري اهو جيڪو سرمائيداريءَ جو بنيادي تضاد هو، ان ۾ مزدور طبقي کي سائنسي سمجهہ جي ضرورت هئي، مارڪس جيڪي سرمائي جا ٽي جلد لکيا، ڪانئس هڪڙو سوال ڪيو ويو تہ معاشيات هڪ اهڙو علم آهي جيڪو عام مزدور سمجهي نہ ٿو سگهي، تہ مارڪس ان جو جواب ڏنو تہ جيڪڏهن مزدور طبقي کي پنهنجي آزادي حاصل ڪرڻي آهي تہ هن کي ان سائنس جي عذاب مان گذرڻو پوندو. ڇاڪاڻ تہ اخلاقي بنيادن تي توهان سماج جي تبديلي نہ ٿا ڪري سگهو، توهان کي سماجي نظام جي جيتري سمجهہ پيدا ٿيندي، ان کي نئين رخ ۾ وٺي وڃڻ جا اوترائي امڪان پيدا ٿيندا ۽ سماج کي شعوري طرح بدلايو. هڪڙي سماج جي لاشعوري تبديلي هجي ٿي، جيئن اسان وٽ ميڊيا اچي وئي، ڪا پاهران (يورپ مان) شيءِ اچي وئي، ان جي مطابق ماڻهن جا ذهن بدلجن ٿا، رويا بدلجن ٿا، اهي ننڍيون لاشعوري تبديليون آهن، پر ڪنهن سماج جي شعوري طرح تبديلي سائنس جي گهرجائو هوندي آهي ۽ مارڪسزم هڪ سائنس آهي، تنهن جي ڪري بورجوازي پين سوشلسٽ فڪرن ۽ پورهيت تحريڪن جي پيٽ ۾ خاص طرح ان فڪر کان ڊنل آهي مارڪسزم سرمائيداريءَ جو ڇيد ڪري ٿو مارڪسزم سرمائيداري جا سمورا تضاد عملي طرح ۽ دليلن سان واڪا ڪري ٿو نتيجي طور مارڪسزم هڪڙو ڀوت ٿي پيو. جيئن مارڪس پاڻ چيو تہ اڄ يورپ تي هڪ ڀوت لامارا پيو ڏئي، ڪميونزم جو ڀوت، اهڙي طرح مارڪسزم هنن

لاءِ هڪ مستقل عذاب ٿي پيو ۽ توهان انگلينڊ، آمريڪا ۽ ڪنهن سرمائييدار ترقي يافته ملڪ جي ميڊيا ڏسو بورجوازيءَ جا جيڪي به بحث آهن، ان ۾ مارڪسزم تي ڳالهائڻ لاءِ تيار نه آهن. تڏهن به مارڪسزم بغير ڪنهن اداري ۽ سياسي تحريڪن جي ارتقا ڪندو رهي ٿو ۽ اها ڳالهه واضح آهي ته اهو فڪر، رڳو فلسفو رڳو معاشيات، رڳو سياسي تحريڪ ڪونهي، اها هڪڙي سائنس آهي. اها هنن لاءِ دليلن جو هڪ اهڙو رشتو آهي، جنهن ڪي منهن ڏيڻ سرمائيدارن لاءِ تمام ضروري ٿي پيو. اهڙي طرح مارڪسزم جي اندر اهڙا ماڻهو پيدا ٿيندا ويندا آهن يا پيدا ڪرايا ويندا آهن، جيڪي مارڪسي فڪر جي انقلابيت جي روح کي ماريندا آهن ۽ ائين تاريخ ۾ ٿيو آهي، چون ٿا ته جڏهن ٻڌ تحريڪ هلائي هئي، جنهن جو نعرو هو ته هي ذاتين پاتين جو نظام ڇا آهي؟ ۽ رڳو ڀڳوان تي نه ڳالهايو، توهان انسان تي ڳالهايو ته انسان سان ڇا ٿو وهي واپري، نتيجي طور هندو مت جو پهريون جيڪي لڙايون هيون، ان ۾ پڇي ڪونه سگهيا، پوءِ ڇا ڪيائون جو ٻڌ جا بت ٺاهڻ شروع ڪيائون، هندو مت ٻڌ کي پنهنجي فڪر ۽ مذهب ۾ ڀڳوان ٺاهي ڇڏيو ته ان جو جيڪو اصل روح هو. اهو مارجي ويو. بلڪل اهڙي طرح جيڪا به وڏي تحريڪ ايرندي آهي، ان جي روح کي ائين ماريو ويندو آهي، مارڪسزم سان به ائين ٿيو آهي. مارڪسزم پنهنجو دفاع ان ڪري ڪري سگهيو آهي جو اها هڪڙي سائنس آهي، جنهن وٽ نئين طريقي سان سمجهڻ جو هڪ انداز آهي ۽ انهيءَ کي هي ختم ڪري سگهن، اها آئون سمجهان ٿو ته خام خيالي آهي.

سوال : ڪارل مارڪس جي پيشنگوئي اها هئي ته ڪميونزم يورپ ۾ لاڳو ٿيندو، ڇاڪاڻ ته پرولتاري صحيح معنيٰ ۾ يورپ ۾ موجود هئا، اهو انقلاب جرمني، انگلينڊ يا فرانس ۾ ايندو پر ان جي بلڪل ابتڙ سوشلسٽ انقلاب 1917ع ۾ روس ۾ اچي ٿو، ائين ڇو؟

عاصم آخوند: پهرين ڳالهه ته مارڪس جو اهو هڪڙو پهلو گهٽو

متعارف ٿيل آهي، ته مارڪس چيو هو ته انگليند، فرانس ۽ جرمني ۾ انقلاب ايندو. هڪ عام تصور بڻيل آهي ته مارڪس پنهنجي پيل ملڪن جي انقلاب لاءِ نقطئه نظر رکي ٿي ڪونه ٿو. مثلن اسان جيڪڏهن ان وقت جي صورتحال ڏسون، سيني ڪان پهرين صنعتڪاري انگليند ۾ ٿي، مارڪس جي حياتيءَ ۾ ٿي، ۽ اهو انقلابي عمل پورو ٿيو. جنهن جي نتيجي ۾ مارڪس چئي ٿو سرمائيداري نظام اتي اسريل آهي. فرانس ۾ سرمائيداري نظام جون سياسي صورتون نهڻ شروع ٿيون، هي جيڪا اجوڪي سڄي بورجوا جمهوريت آهي، جيڪا پارلياماني جمهوريت آهي، اها انقلاب جو اظهار آهي. پر جرمني ان وقت پوئتي پيل هو. مارڪس جنهن علائقي ۾ پيدا ٿيو. اهو واحد علائقو هو جتي ڪنهن حد تائين صنعتڪاري ٿي، باقي سڄو جرمني پوئتي پيل هو مارڪس سرمائي ڪتاب ۾ هڪ ڳالهه ڪئي آهي ته جرمني پنهنجي پيل هجڻ ڪري اتي بادشاهت موجود هئي، پراڻيون جاگيرداري صورتون موجود هيون، ۽ سرمائيداري جي اچڻ ڪري اتي وڏيڪ امڪان هئا ته انقلاب پيدا ٿئي، ڇاڪاڻ جو سرمائيداري هڪ عالمي نظام آهي، ڪنهن هڪڙي ملڪ جو ڪونهي، پهرين دائري ۾ اهو يورپي نظام آهي ۽ اهو يورپي ملڪن ۾ پکڙجندو ٿي ويو. چيو ته جڏهن هڪڙي علائقي جي مارڪيٽ لازمي طور کتي ويندي آهي ته سرمائيدار ٻيو علائقو ڳوليندو آهي ۽ صنعتڪاريءَ سان ته پيداوار ايڏي وڏي وئي، جو ان کي هڪڙي شهر ۾ بند رکڻ تمام ڏکيو عمل هو. جنهن جي ڪري خود جڏهن صنعتڪاريءَ جو عمل عالمي ٿيندو ويو ته هڪڙو طبقو به پيدا ٿيڻ لڳو جنهن کي صنعتي دور ۾ اسين پرولتاريه ٿا چئون يعني اهو طبقو جنهن وٽ وڃائڻ لاءِ ڪجهه به ناهي، مارڪس اتي چيو آهي ته سرمائيداري پنهنجي پيل ملڪن ۾ ان جا سمورا عذاب ظاهر ڪندي، مارڪس هڪڙي هنڌ لکيو آهي ته جيڪڏهن سرمائيداري جو بدتر چهرو ڏسڻو آهي ته آفريڪا ۽ ايشيا جي

ملڪن ۾ هلي ڏسو. مثلن ان جا جيڪي ٻسمورا تضاد ءِ ڪرهت آميز حقيقتون آهن، اهي پنهنجي مرڪزي ملڪن ۾ ظاهر نہ ٿيون ٿين، پر اهي پٺتي پيل ملڪن ۾ پنهنجو اظهار ڪن ٿيون، مثلن جنهن کي اسين بينيڪيتي نظام چئون، اڄ جي دور ۾ جديد بينڪيت چئون ٿا، مثلن اڄ اسان کي سرمائيداري نظام جي وحشي صورت عراق ۾ نظر اچي ٿي، جتي سرمائيدار آمريڪا جا دانشور ويا، جن جو ڏنڊو ئي اهو هو تہ عراق ۾ اچي شيعا سني ڦڏو ڪيئن ڪرائجي، ان لاءِ پلاننگ ڪيئن ڪجي، ان مان توهان اندازو لڳائي سگهو ٿا تہ جديد سرمائيداري نظام ۽ ان جي رياست جيڪا دعويٰ ٿي ڪري تہ اسين سيڪيولر آهيون، اسين مذهبن کان آجا آهيون اهي اوترو ئي پٺتي پيل ملڪن ۾ مذهب کي پنهنجي مفاد لاءِ استعمال ڪن ٿا. پاڪستان ۾ سموري بنياد پرستي آمريڪي پئسي جي پيداوار آهي. ائين ڪونهي تہ هتي بنياد پرستي جون شڪليون موجود نہ هيون. پر ان جي واڌ ويجهہ ۽ انهن کي سياسي شڪليون ڏيڻ ۾ آمريڪي ڊالر ۽ پاڪستاني اسٽيبلشمينٽ جو وڏو هٿ آهي. مارڪس ”سرمايو“ ۾ هڪڙي هنڌ ائين بہ لکيو آهي تہ اهي سمورا تضاد جيڪي سرمائيداريءَ جي موت جا سبب بنجن ٿا اهي ضروري ڪونهي تہ ترقي يافتا جديد ملڪن ۾ ظاهر ٿين. اهي پٺتي پيل ملڪلن ۾ بہ ظاهر ٿي سگهن ٿا. مثال طور روس جو جيڪو انقلاب آيو ان جو جائزو وٺون،تہ روسي انقلاب جاگيرداريءَ جي خلاف هو يا سرمائيداري نظام جي خلاف هو؟ يعني اهو پنهنجي فطرت ۾ سوشلسٽ هو يا غير سوشلسٽ؟ انهيءَ مان اهو اندازو لڳي ٿو وڃي تہ اتي تضاد جو ٿا ظاهر ٿين جڏهن روس ۾ اليگزينڊر گريٽ جنهن کي روس جو سڪندراعظم چوندا آهن، ڪجهہ تبديليون شروع ڪيون، معنيٰ مغرب ۾ جيڪا ترقي ٿي، ان کي قبول ڪرڻ جو عمل شروع ٿيو پيٽرزار پيٽرس برگ نالي جديد شهر اڏيو ان جي نتيجي طور جيڪا صنعتڪاري ٿي، ان ۾

پورهيت طبقي جو جنم ٿيو يعني پرولتاريہ. جيئن پاڻ پهرين بار بار چئي آيا آهيون تہ اها ئي ملڪيت جي سمورين شڪلين جي موت جو سبب بڻبي آهي. بلڪل اهڙي طرح جڏهن پورهيت طبقي جو جنم ٿيو تہ لينن جي اڳيان سوال اهو هو تہ اسان جاگيرداري خلاف وڙهون يا سرمائيداري لاءِ تہ اتي حقيقت واضح ٿي وڃي ٿي تہ لينن وارن جو ۽ پرولتاريہ طبقي جو سچو تضاد ۽ ان جون سڀ شڪليون سرمائيدارن سان ٿي وڙهيون، پر اُتي پراڻي جاگيرداري نظام جي موجودگي هڪڙو اهڙو مسئلو انقلاب لاءِ پيدا ڪري ورتو جو هو پرولتاري ڪي اڳتي وٺي وڃي نہ پئي سگهي. لينن جو اتي نقطئہ نظر ڇا هو جو سرمائيدار طبقو جيئن تہ پنهنجي پيل ملڪ ۾ نااهل ثابت ٿي چڪو آهي ان ۾ صلاحيت ڪونهي تہ هو بادشاهت کي ختم ڪري مثلن نيپال ۾ (نيپال هڪ پنهنجي پيل علائقو آهي) ايڪهين صديءَ جي شروع ۾ جيڪو اسين اڄ منظر ڏسون پيا مائوسٽ تحريڪ بادشاهت جي خلاف ڪم ٿي ڪري يعني ايڪهين صديءَ تائين بہ بادشاهت جي موجودگي رهي، نيپال جي بورجوا پارٽي ڪانگريس جاگيرداري دور ۾ بادشاهت جو دفاع پئي ڪري، اهو ئي سبب آهي تہ اهي سمورا تضاد سرمائيداري تضاد ٿي ٿا وڃن، تہ سرمائيدار طبقو خود پراڻين شڪلين ۽ پراڻن نظامن جي دفاع ۾ هليو ٿو وڃي. مثلن هتي پاڻ وٽ سرمائيداراڻو قانون موجود آهي، ان قبيلائي جهيڙن ۽ ڪارو ڪاري جي مامري تي ڇا ڪيو آهي؟ ملائيت آهي جيڪا پراڻيون ذهني شڪليون رکي ٿي جنهن کي پاڻ بنياد پرستي چئون ٿا، اها پاڻ ضياءَ جي دور ۾ قانون ۾ دهرائجي وئي، اها بہ سرمائيدار ۽ انگريزن جي تحفظ ۾، انگريزن جي حڪومت ۾ بہ قومي نظريي کي تسليم ڪرايو ويو ۽ انکي خود انگريز سرمائيدار ٽيڪ ڏني، تہ ان مان خود اهو واضح ٿي ٿو وڃي تہ هي جيڪا سرمائيدار دنيا آهي، اها سماجن کي تبديل ڪرڻ ۾ اڳتي وٺي وڃڻ کان نااهل آهي، نتيجي طور اتان جي پنهنجي پيل ملڪن جي جيڪا پورهيت

تحريڪ آهي، اها دراصل سرمائيداري تي وار آهي، اها جاگيرداري سان ٻہ وڙهي ٿي، ان کي ٻہ ختم ڪري ٿي سرمائيداري جي صورتن سان ٻہ ان جي لڙائي آهي ڇاڪاڻ جو بورجوا طبقي جو ڪم هوندو آهي سرمائيداري نظام ٺاهڻ ۽ جڏهن اهو نااهل ٿي ٿو وڃي. جنهن جي نتيجي ۾ سوشلسٽ انقلاب پيدا ٿا ٿين، يعني اهي سمورا تضاد جيڪي موجود سماجن جي اوسر روڪي ٿا ڇڏين ۽ انهيءَ کي هڪڙي بند گهٽيءَ ۾ وٺي ٿا وڃن، نتيجي طور انقلاب ۾ پورهيت طبقي سان گڏ دانشور جو ڪردار ٻہ اڀري ٿو اچي ۽ شاگرد جو ڪردار ٻہ اڀري ٿو. جيڪڏهن پورهيت طبقو نہ پيو ڪري سگهي تہ ٻيو طبقو اڀري ٿو اچي، تہ لازمي طرح اها لڙائي ٿيندي، ان جون پنهنجون پنهنجون صورتون هونديون، مثلان ڪيوبا ۾ فرانڪو جي آمريت ان کي آمريڪا جي ٽيڪ هئي، ڪنهن جي ٽيڪ هئي؟ اسين ڪيئن چئون تہ سرمائيداريءَ سان لڙائي ڪونهي؟ سامراج سان لڙائي ڪونهي، رڳو پٺتي پيل ملڪن ۾ جاگيرداريت سان لڙائي آهي. آمريت کي قائم رکڻ ان کي پوري ٽيڪ آمريڪي سامراج جي هئي، اتي هاري گهڻو هو، پورهيت طبقو گهٽ هو اتي سامراج دشمن سوشلسٽ لڙائي شاگردن ۽ دانشورن ڪئي آهي، چي گويرا، ڪاسترو ۽ ان سان گڏ هڪ پورو اسي نوي ماڻهن جو جٿو هو اهي بنيادي طور تي پڙهندڙ شاگرد هئا. ان جي ڪري انقلاب خود سامراج دشمني تحت نيون نيون صورتون وٺي ٿو هڪڙي پورهيت طبقي واري تہ پٺتي پيل ملڪن ۾ مزدور ايترو ڪونهي تنهن جي ڪري انقلاب نہ ٿو اچي سگهي، تاريخ ۾ ائين ٻہ ٿيو آهي تہ هڪڙا طبقا جيڪڏهن نہ پيا ڪري سگهن تہ ٻين پنهنجو ڪردار ادا ڪيو آهي، اسين هڪ ٺهيل ٺڪيل فارمولي تي مارڪس کي نہ ٿا ڏسي سگهون، تنهن ڪري مارڪس جي هڪڙي پيشن گوئي تہ سئو سيڪڙو صحيح آهي تہ لازمي طور تاريخ جو رخ سوشلسٽ معاشيات طرف آهي پر عالمي سرمائيداري نظام جي جنم ڪانپوءِ ان جو هڪڙو ٿي

تضاد آهي، اهو سماجي ملڪيت، قومي ملڪيت آهي، جنهن
کي Nationalisation چئون ٿا. اهو تضاد اڄ به پاڪستان ۾ موجود
آهي، پي ٽي سي ايل جا جيڪي مزدور وڙهن ٿا پيا. جنهن مان
اهو واضح ٿي ٿو وڃي ته انهن جو بنيادي محرڪ ان ڳالهه آهي
ته ملڪيت کي پنهنجي ملڪيت ۾ تبديل نه ڪجي، پي ٽي
سي ايل رياستي صورت ۾ رکجي نه کي Privatisation ڪئي
وڃي، ۽ اها ڳالهه مارڪس جي سئو سيڪڙو درست آهي ته
تاريخ جو وهڪرو ۽ جيڪا لڙائي آهي اها قومي ملڪيت ۽
سوشلسٽ معاشيات طرف آهي. باقي ان جي گارنٽي مارڪس
ڪونه ٿو ڏئي ته انقلاب مرڪزي ملڪن ۾ ايندو اهو به ڪونه ٿا
چئون ته نه ايندو ۽ جيڪڏهن عالمي سرمائيداري نظام جي
تناظر ۾ ڏسو ۽ سنڌ کي به سرمائيداري نظام جي تناظر ۾
سمجهڻ جي ڪوشش ڪريون، ته خود سنڌ جي جيڪا
تحريڪ هوندي يا پاڪستان جي جيڪا تحريڪ هوندي، اها
خود سامراج ۽ سرمائيداري جي وچي خلاف بيهندي. مثلن پاڻ
وٽ ملائيت چو ٿي وڌي، ان جو پراڻو فڪر آهي، فڪر پراڻو
آهي ۽ وڙهڻ سرمائيداري دور سان ٿا چاهين، معنيٰ اسان وٽ
جيڪا ملائيت آهي، اها قبيلائي آهي، ۽ ملي جي پس منظر ۾
قبيلائي نظام آهي، توهان سرحد وارن علائقن ۾ ڏسو پختونخواهه
۾، بلوچستان ۾ يا افغانستان ۾ اتي سرداري قبيلائي نظام آهي.
ملا جيڪو اسلام جي نالي دفاع ڪن ٿا پيا دراصل اهو قبيلائي
نظام جو دفاع ڪن پيا، ۽ هو جڏهن اسلام جي نظريي مطابق
جڏهن پنهنجي وجود لاءِ وڙهي ٿو اهو سامراج سان وڙهي نه ٿو
سگهي، ڇاڪاڻ ته سامراج سان وڙهڻ لاءِ توهان کي جديد
هٿيار کپن جيڪي سوشلسٽ فڪر وٽ آهن. جيڪا پورهيت
تحريڪ آهي، يا انهن انقلابين وٽ آهي ته هي معاشي نظام
کيئن تبديل ڪجي، هي وڏ ۾ وڏ آمريڪا کان اجازت گهري
وٺندا ته اسان کي افغانستان ۾ حڪومت ناهڻ ڏيو ته معاشري
جي تبديلي، ملائيت ۽ قبيلائي ۽ پراڻن نظامن تحت نه ٿي اچي

سگهي، نتيجي طور ملائيت اڳي يا پوءِ زوال ڏانهن وڃي پئي، آخر ۾ آئون ان ڳالهه کي ورري دهرايان ٿو ته مارڪس اهو قطعي طور تہ نہ چيو آهي تہ جديد ملڪن ۾ اهو (سوشلسٽ) انقلاب ايندو. عالمي سرمائيداري نظام جي زوال جو جيڪو عمل آهي، اهو غير مرڪزي ملڪن ۾ بہ ٿي سگهي ٿو.

سوال : موجوده سرمائيداري نظام ۾ سوشلسٽ تحريڪ جون شڪليون ڪهڙيون بيهن ٿيون ۽ ڇا اها پنهنجي مقصد ڏانهن وڃي پئي، ۽ ڇا اها سرمائيداري نظام سان گهربل ويڙهہ ۾ آهي؟

عاصم آخوند: ڳالهہ اها آهي تہ سرمائيداري دور هن وقت وڏي بحران ۾ آهي، سرمائيداري نظام سان جيڪو اڄوڪو تضاد آهي، اِهو آهي تہ سامراجي ملڪ اسان تي جيڪي سامراجي پاليسيون مڙهن ٿا پيا، جنهن ۾ Privatisation آهي، انهن سان بہ ماڻهن جو تضاد تيزي سان وڌي پيو جيڪو اسان مختلف ملڪن ۾ ڏسون پيا، مثلن پاڪستان ۾ اسٽيل مل وارو واقعو ڪٺي ڏسون، پي ٽي سي ايل ۽ ڪراچي ۾ پيٽن وارو مامرو آهي. اهي سمورا تضاد بنيادي طرح سرمائيداري جي خلاف آهن ۽ اهي تضاد جيئن جيئن انهن خلاف لڙايون ڪندا نتيجي طور تيزي سان سوشلزم ۽ سوشلسٽ ادب، فڪر ۽ ڪارڪنن ڏانهن ماڻهو مائل ٿيندا. ڇو تہ انهن ماڻهن وٽ معاشي نظام جو متبادل ڪونهي، اهي جيڪي بہ تضاد پيدا ٿين ٿا، مزدور وٽ فڪر ڪونهي، ۽ مزدور طبقو يا جيڪي سامراج دشمن قومي تحريڪون آهن، انهن وٽ سرمائيداري نظام کي پڄاڻي تي پهچائڻ لاءِ ڪو نقطئہ نظر ڪونهي، نتيجي طور پهرين دائري ۾ ان سڄي فڪر ڏانهن واپسي ٿيندي ٻي دائري ۾ ان مايوسي مان. قيادت ۽ خود ڪارڪن نڪرندا، ڇاڪاڻ جو هر سياسي تحريڪ پاڻ سان گڏ پنهنجا ڪارڪن ڪٺي ايندي آهي جڏهن نجڪاري جي خلاف تحريڪ اٿندي، جيئن هر اداري کي هو وڪڻن ٿا پيا ۽ وچ ۾ جيڪي ڳالهيون پئي ٿيون، جيڪو عمل ڪنهن حد تائين رڪجي ويو آهي، پر جيئن ڳالهيون پئي ٿيون تہ پوسٽ

ڪي خانگائيندا، جيئن ان ۾ هڪڙيون صورتون ته ٻه ويون آهن، جيئن ننڍيا ننڍيا ادارا ٿاهي آخر ۾ انهن کي خانگائي ڇڏين، جيئن پهرين حڪمرانن ڳالهه ڪئي ته اسان خساري وارن ادارن جي نجڪاري ڪنداسين، پر شروع انهن ادارن کان ڪيائون جيڪي خساري ۾ هئا ئي ڪونه. هنن کي سرمائيدار طبقي کي طاقتور ڪرڻ لاءِ نجڪاري ڪرڻي آهي، ۽ خاص طور ٻاهرين سامراجي ڪمپنين کي مضبوط ڪرڻ لاءِ. ۽ اهو جيڪو تضاد آهي. اهو لازمي طرح سياسي صورت وٺندو ۽ ان جي ڏر جي سياسي صورت اسان کي نظر اچي پئي، مثلن مختلف ڪاٻي پارٽين جو احتجاج ڪرڻ، روڊن تي نڪرڻ، سوويت يونين ٽٽڻ کان پوءِ مايوسي واري جيڪا ڪيفيت هئي هاڻي پڄاڻي تي پهچي چڪي آهي، هاڻي ڪاٻي ڌر ۾ ڪارڪن پيدا ٿيڻ جوعمل شروع ٿيو آهي، ۽ اهو واضح طور نظر اچي پيو ته اهو ٻين پارٽين کي جنم ڏيندو اها ڳالهه ته واڪي آهي ته خود جيڪي تضاد آهن ۽ اهي جن شين جي گهر ڪن پيا، خود ان طرف وڪون کڄن پيون. مثال طور پاڪستان جي ميڊيا کي ڏسون پيا، ان ۾ ڪٿي نه ڪٿي ڪاٻي ڌر جي لکڻي نظر اچي ويندي، ان مان اهو ئي واضح ٿئي ٿو پيو. سرمائيدار دنيا کي جنهن بربريت ۽ ڏاڍ ڏانهن وٺي پئي وڃي جيئن عراق آهي، مثلن تيل سڄو آمريڪا ڪڍيو وڃي، عراق وڃي ڪڏ ۾ پئي، اتي ڪيترا ٻه بحران هجن. ان سان انهن جو غرض ئي ڪونهي، اها هڪڙي واضح شڪل آهي ته انهن کي پنهنجي منافعي خوري سان دلچسپي آهي، جي- ايٽ ملڪن جا جتي ٻه پروگرام ٿين ٿا، اتي مظاهرا ٿين پيا. مختلف قسمن جا ماڻهو جيڪي ان پوري سرشتي کان بيزار آهن، اهي اچن ٿا. پنهنجو اظهار ڪن ٿا، اڃا ڪاٻي ڌر جي پنهنجي سياسي صورت ڪونهي، پر فرد آهن، فردن کي ته ٻڌو ٿو وڃي جيڪي آمريڪا جي خلاف ڳالهائين ٿا. جيڪي سرمائيداري جي خلاف ڳالهائين ٿا. مثلن هينئر طارق علي، نام چومسڪي ۽ ايڊورڊ سعيد ٿين دنيا ۾ ڏاڍا

مشهور آهن، ڇاڪاڻ جو اهي ٽيئي جا ٽيئي سامراج دشمن آهن، ڪٽي مارڪسي نہ هجن (طارق علي ڪانسواءِ نام چومسڪي ۽ ايڊورڊ سعيد مارڪسسٽ ناهن) ماڻهو انهن جي ساراهہ ڪن ٿا. تنهن جي ڪري اها صورت آخر ۾ سياسي شڪل وٺندي، ڇاڪاڻ تہ طاقت ۽ اقتدار جي لڙائي هميشہ سياسي صورت رکندي آهي ۽ جڏهن بہ فڪر اقتدار جي لڙائي طرف وڌڻ لڳو جيئن هڪڙي ماڻهو کان اهو سوال ٿئي تہ توهان حڪمرانن خلاف جيترو بہ ڳالهايو پيا. توهان ڪريو ڇا پيا؟ اهو ڪارڪنن تي وزن رهندو تہ توهان ان نظام جي خلاف ڪريو ڇا پيا؟ تہ نتيجي طور جيئن جيئن تحريڪون وڌيون اها ڪيفيت هاڻي بدلجي رهي آهي، توهان کي پڙهندڙ ٻڌندڙ ادب، فڪر پيدا ٿيندا ۽ نتيجي طور ڪميونسٽ تحريڪون يا کاٻي ڌر جون پارٽيون مضبوط ٿينديون.

سوال : خود مارڪسي پارٽين ۾ تضاد موجود آهن ۽ جيڪي ليفٽ جون پارٽيون آهن هڪٻئي جي ڇنڊا پٽ ۾ لڳيون پيون آهن، منجهن نظرياتي جدوجهد هلي پئي، ان تضاد کي توهان ڪيئن جستفاءِ ڪندئو؟

عاصم آخوند: مارڪسي فڪر جو جدلي پاسو اهو آهي تہ هن سرمائيداري نظام تي تنقيد ڪئي ۽ مارڪس جو ٻيو پاسو اهو آهي تہ هن پنهنجن تي لڳاتار تنقيد ڪئي آهي. مارڪس جي دور ۾ پنهنجن مان منهنجي مراد ڪميونسٽ آهي. مارڪس اڃا پنهنجو فڪر ڪونہ ڏنو هو. مارڪس پاڻ کي ڪميونسٽ چوندو هو ۽ بطور ڪميونسٽ هن پنهنجي فڪر سان جيڪي بہ ڪميونزم جي دور ۾ ٻيا فڪر هئا، ان سان هن جي لڳاتار لڙائي هئي. جيڪا نظرياتي لڙائي ڇٽي تي وڃي. ان ڇنڊا پٽ جا ڪيترائي فائدا ٿيا. نظرياتي جدوجهد ۽ فڪري جدوجهد جا بہ ڪيترائي فائدا آهن. جيڪي غلط فڪري نقطہ نظر آهن. هڪ پاسائان نقطہ نظر آهن. ڪنهن غلط نقطہ نظر پنيان لڳي وڃڻ، هڪٻئي تي تنقيد درست نقطہ نظر پيدا

ڪرڻ ۾ ماڻهو جي مدد ڪري ٿي، مثلن لينن هڪڙي هنڌ لکيو آهي ته بالشيوڪ انقلاب جي ڪاميابي جو هڪ وڏو سبب اهو هو ته مارڪسزم اندر جيڪي به نقطئہ نظر هئا، معني مارڪسزم جي اصل چهري کي مسخ ڪن پيا، ان جي خلاف اسان لڳاتار لڙائي ڪئي، اسان عوام الناس اڳيان اهو واٽکو ڪيو ته درست نقطئہ نظر ڪيئن آهي؟ ۽ ڪهڙي معاملي تي اسان ڪيئن درسٽ آهيون؟ ۽ ڪيئن پيا مارڪسزم جو نالو ڪٽندي انقلابي تحريڪ جو ساٿ ڇڏين ٿا. سرمائيدار هڪ طبقي طور پورهيت تحريڪ جو دشمن آهي، پر خود مارڪسي فڪر ۽ سياسي تحريڪ ۾ موجود اهي لاڙا جيڪي ان نظام کي بچائڻ جي ڪوشش ڪندا هجن ۽ ان نظام کي پنهنجي موت کان بچڻ جو گس ملي وڃي، انهيءَ تي لڳاتار تنقيد جي نتيجي طور لينن ڪامياب ٿيو مثلن لينن اها ڳالهه ڪئي ته هڪڙن چيو ته اسان کي اها جيڪا سامراج جي جنگ آهي، يعني جيڪا پهرين مهاڀاري لڙائي لڳي ته انهيءَ تي مارڪسزم هڪڙو نقطئہ نظر ڏنو ته هي جنگ جيڪا آهي هر ملڪ جي ڪامريڊ يا ڪميونسٽ تي اهو فرض آهي ته هو پنهنجي ملڪ جو دفاع ڪري، مارڪسين جي جيڪا ٻي انٽرنيشنل هئي، ان ۾ اهو بحث اٿيو لينن واحد ماڻهو هو جنهن انهن (ٽراٽسڪي، ڪائوتسڪي) وارن کي چيو ته اها سامراجي جنگ آهي، ۽ جيڪڏهن ڪوبہ ڪامريڊ پنهنجي ملڪ جو دفاع ڪرڻ ٿو ٻيهي ته اهو قومپرست، شائونسٽ ۽ سامراج دوست آهي. ڇاڪاڻ جو اها جيڪا لڙائي آهي اها دنيا جي مال تي مختلف سامراجي ملڪن جي لڙائي آهي، ۽ انهيءَ لڙائي جي خلاف جيڪو بيهندو اهو اصلي ڪامريڊ آهي. اهو اصل ڪاپي ڏر جو ماڻهو آهي، ڇاڪاڻ جو جڏهن توهان جرمن سامراج جو دفاع ڪري ٻين ملڪن تي چڙهائي جي حمايت ڪريو پيا ته توهان سامراج جو دفاع ڪريو پيا ان کي اسين چونداسين ته توهان جرمن سامراج جو دفاع ڪريو پيا، يا ائين ڪٿي تصور ڪيو ته

جيڪڏهن آمريڪي ڪاپي ڏر آمريڪا جي عراق تي حملي جي سندس حمايت ٿي ڪري تہ اسان جو توهان جو نقطہ نظر ڪهڙو هوندو اسان پٺتي پيل ملڪن جا ماڻهو آهيون، اسان سامراج جي عذاب هيٺ رهندڙ ماڻهو آهيون، اسان ان سان نهي نہ سگهنداسين، اسان جو نقطہ نظر اهو هوندو تہ هي سامراج جي لڙائي آهي، اها سامراج جي جارحيت آهي، ٻين ملڪن تي حملو آهي ۽ ان جي مخالفت ڪرڻ اسان سمورن جو فرض آهي، توهان کي خبر پوندي تہ ڪيئن مارڪسي تحريڪ جي اندر اهڙا نقطہ نظر موجود آهن، جيڪي توهان جي درست تحريڪ جي واڌ ويجهہ ۾ رڪاوٽ پيدا ڪندا، هاڻي ائين ڇو ٿو ٿئي آخر رڳو ٻاهرين تي تنقيد ٿئي پنهنجن تي نہ ٿئي، اهو لازمي امر آهي، جيئن بورجوا هوندو آهي، سرمائيدارن جون بہ تہ مختلف پارٽيون هونديون آهن نہ، ڇاڪاڻ جو گهڻ طبقاتي نظام آهي، تنهن ڪري سرمائيدار پنهنجي دفاع لاءِ مختلف نقطہ نظر اپنائيندا آهن، ائين ئي پورهيت طبقي جي تحريڪ هوندي آهي، هڪڙو ئي نقطہ نظر هجي اهو ميڪانيڪي رويو آهي، مثلن شين جا مختلف رخ آهن، حقيقت جا مختلف پاسا آهن، ٿي سگهي ٿو تہ مجموعي طور ڪو ٻيو ڪامريڊ درست پاسو واضح ڪندو هجي، تضادن جو هڪڙو سبب فڪري لڙائي آهي ۽ ٻيو سبب اسان وٽ اڻ اسريل سماجن جي حالت آهي، ان ڪري ڇاڪاڻ جو ڪاپي ڏر ڪمزور آهي ان جي لاءِ انفرادي ۽ ذاتي تضاد اڀري ٿا پون، اها هڪ الڳ لڙائي آهي، جيترو فڪري لڙايون ڪنداسين، ذاتي لڙايون گهٽبيون، جيڪڏهن توهان وٽ تحريڪ ۾ فڪر نہ هوندو تہ نتيجي طور ذاتي جهيڙا پٽ ننڍين وڏين ڳالهين تي ٿيندي، جيترو پارٽي جي اندر اسان فڪري ڪم ڪنداسين، ذاتي ڇپقلشن جو مقدار گهٽبو هن وقت جيڪي توهان کي ڇپقلشون نظر اچن ٿيون، ان ۾ فڪر جو بہ تضاد ٿيو آهي، سوشلسٽ فڪر ڏانهن رجحان ڪونهي مارڪسزم جي مطالعي ڏانهن، فلسفي ڏانهن، تاريخ

ڏانهن، ڏيان ڪونهي ان جو وري وڏو سبب اسان جي سماج جي اڻ اسريل حالت آهي.

سوال : لينن جيئن ته خود مارڪسوادي هو، پر اڳتي هلي خود لينن مڪتب فڪر تي ٿو وڃي، آخر لينن مارڪسزم ۾ اهي ڪهڙيون نيون شيون ڏنيون جو هو هڪ فڪري مڪتب تي ويو؟

عاصم آخوند: لينن بنيادي طرح مارڪسزم جي اندر جيڪي فڪري اضافا ڪيا اهي بنيادي طرح فلسفي ۾، سياسي پارٽيءَ جي نقطئہ نظر ۾ ۽ سرمائيداري نظام ڪي ان دور جي حساب ڪتاب سان سمجهائڻ ۾ ڪيا. اهي لينن جا تي اهڙا بنيادي پاسا آهن، جيڪي مارڪسزم ۾ نئين صورت جي جنم جو سبب بڻجن ٿا ۽ اها دعوي جيڪا آهي ته لينن مارڪسزم جي اندر هڪ نئون ڏاڪو آهي، اها دعوي ثابت ڪري سگهجي ٿي، اها خيالي دعوي ڪونهي، مثلن پهرين ڳالهہ ته مارڪس جو خيال اهو هو ته پرولتاري طبقو هڪ اهڙي انقلابي قوت آهي ۽ پرولتاري طبقو جيڪو بي ملڪيت آهي، اهو جيئن ته ملڪيت سان تضاد رکي ٿو ان جي ڪري اهو انقلاب آڻيندو. اها مارڪس جي سمجهڻ جي معاشي صورت آهي. مارڪس بنيادي طور سرمائيدار نظام ۾ معاشي صورتن جو مطالعو ڪري ٿو پيو اها بنيادي ڳالهہ آهي پر لينن جنهن ڳالهہ جو اضافو ڪري ٿو پيو ۽ جنهن ڪي اسين ليننزم چئون ٿا پيا ته لينن ٻڌايو ته معاشي جدوجهد ايستائين انقلاب جي جنم جو باعث نہ ٿي بڻجي، جيستائين اها سياسي شڪليون نہ ٿي وٺي. لينن جي سياست مان اها مراد هئي ته معاشي سرگرميون هڪبئي جي مفادن تحت جڙن ٿيون تہ اهي سياسي شڪليون ٿيون وٺن. مارڪس جي دور ۾ پورهيت طبقو سياسي قوت طور منظم نہ هو. ڪميونسٽ تحريڪ هوندي هئي، عالمي تحريڪ هوندي هئي پارٽيون هونديون هيون، مختلف گروهہ هوندا هئا. مارڪسي فڪر جي بنياد تي پارٽيون نہ هيون، مثلن پرولتاري طبقو معاشيات جي سائنس پيدا نٿو ٿو ڪري، جدليات جو فلسفو پاڻ

جنهن کي اسين مارڪسزم جي اندر جدلياتي مادّيت چئون ٿا
اهو پاڻ پيدا نه ٿو ڪري اهو فڪر جي تاريخ جي پيداوار آهي.
پارٽي پورهيتن جي سائنسدانن جو ادارو آهي، هي هڪ اهڙو
منظم گروهه آهي، جنهن کي اسين ڪيڊر چئون ٿا. يعني اهڙو
گروهه جيڪو مارڪسي فڪر سان هٿياربند هجي، ۽ اهو
پورهيت طبقي جي قيادت ڪري، مثال طور ڪميونسٽ
مينيفيسٽو ۾ مارڪس لکيو آهي ته ڪميونسٽ پورهيت کان
الڳ پارٽي نه ٺاهيندا آهن. پر لينن اها ڳالهه ڪئي ته اسين
الڳ پارٽي ٺاهيندا آهيون. جيڪا پورهيت سان تحريڪ ۾
جڙندي آهي، ڇاڪاڻ جو پورهيت وٽ پورهيت نظريو ڪونهي.
مثلن قيادت پورهيت جي، يا پورهيت نظريي جي، اتي لينن جو
وڏو ڪنٽريبيوشن آهي ته هن پهريون دفعو سمجهايو ته اسان
کي پورهيت نظريي جي قيادت ڪرڻي آهي، نه ڪي پرولتاري
طبقي جي، ان جو سبب؟ ڇاڪاڻ جو پورهيت طبقو وڏ ۾ وڏ
سوشلسٽ تحريڪ کي اڳتي وٺي ويندو پر پورهيت طرفان
طبقاتي نظام جي خاتمي جو فڪر مارڪسزم آهي، سمورن
طبقن جي خاتمي جي ڳالهه مارڪسزم پيو ڪري ۽ پرولتاري به
ان نظام ۾ هڪ طبقو آهي. تنهن جي ڪري اهو جيڪو فڪري
تسلسل آهي، سائنس جو تسلسل آهي. اهو پورهيت طبقي جي
اسريل حصي کي سمجهائڻو پوندو جيڪي پاڻ کي پارٽي جي
ڪيڊر ۾ تبديل ڪندا. جڏهن لينن بالشويڪ پارٽي ٺاهي ته
ٻي انٽرنيشنل جا ڪامريڊ گهڻو ڪري ٽريڊ يونين ۾ ڪم
ڪندا هئا. الڳ پارٽي منظم نه ڪندا هئا، پر لينن هڪڙو
ڏاڪو اڳتي هو ڇو جو هن هڪ نئين پارٽي جو تصور پيش
ڪيو ۽ اهو سندس پهريون وڏو اضافو آهي، ٻيو اضافو فلسفي ۾
آهي، مثلن انهي دور ۾ جيڪي سائنسي ترقيون ٿيون، ان جي
نتيجي طور ۽ خود علم ۾ خود مارڪسزم تي بحث ٿيو ته تاريخ
جو جوهر ڇا آهي ۽ مارڪسزم جو جوهر ڇا آهي لينن هڪڙي
هنڌ اها ڳالهه ڪئي آهي ته مارڪسزم جو جيڪو اصل ڳر

آهي اهو جدلي فڪر ۾ آهي. هڪڙا مارڪسي چوندا هئا تہ مارڪسزم جو اصل ڳُر طبقاتي جدوجهد ۾ آهي ۽ هڪڙا چوندا هئا تہ مارڪس معاشيات ۾ جيڪو واڌو قدر ڳولي لڌو مارڪسي فڪر جو اصل ڳُر ان ۾ آهي لينن اها ڳالهہ رکي تہ، نہ ان جو جيڪو فلسفو آهي، خاص طور تي جدليات، تضادن جي جيڪا سائنس آهي، اهو ان جو اصل ڳُر آهي. ڪهڙي معنيٰ ۾: هن هڪڙي هنڌ بحث ڪيو آهي تہ انقلاب ڇا آهي؟ ۽ انقلابي عمل ڪيئن ٿيندو آهي؟ هڪڙن ان تي زور ڏنو تہ پرولتاري انقلاب پيدا ڪن ٿا ۽ پرولتاري ئي اها واحد قوت آهي، جيڪا انقلابي عمل ۾ تيز هوندي آهي. مارڪس وٽ انقلابي عمل ۾ هاري جي وڏي اهميت آهي، پر هڪڙي هنڌ هاري طبقو نظرانداز ٿيل آهي. سبب؟ چوندا آهن تہ هاري وٽ ملڪيت جون شڪليون آهن. مثال طور هاري هر رکندو، ڍڳا رکندو، پورهيت طبقي وٽ ملڪيت جون شڪليون ڪونهن تنهن جي ڪري مارڪسي علم ۾ اهو تصور هو تہ هاري جيڪو آهي، اهو غير انقلابي آهي، اڳي يا پوءِ اهو مزدور اڳيان انقلاب آڻڻ ۾ رڪاوٽ پيدا ڪندو. لينن اهو واحد ماڻهو هو جنهن اها ڳالهہ ڪئي تہ تاريخ ۽ انقلاب جو عمل توهان جي ٺهيل ٺڪيل فارمولي تحت ڪونهي، ان تحريڪ ۾ ڏسبو آهي تہ توهان جا پيا ڪهڙا ڪهڙا طبقا اتحادي ٿي سگهن ٿا ۽ جدلي نقطئہ نگاهہ کان شين کي ڏسڻو پوندو. لينن اها ڳالهہ ڪئي تہ روس ۾ جنهن نموني تضاد وڌندا ويا ان ۾ هاري جيڪو آهي، اهو انقلابي قوت طور اڀريو. ڇاڪاڻ جو جاگيردار بہ ڪيس ڪجهہ نہ ٿو آڇي ۽ سرمائيدار بہ ڪيس ڪجهہ نہ ٿو آڇي، نتيجي طور اهو مزدور ڏانهن واجهائيندو ۽ شهر جي مزدورن سان پنهنجو اتحاد قائم ڪندو ۽ تاريخ بلڪل اهو ثابت ڪيو آهي. لينن جي اها ڳالهہ ثابت ٿي جو انهن سمورا هاري بالشيوڪ پارٽي جي جهنڊي هيٺ هڪ ٿيندا ويا، مزدور ۽ هاري جو اتحاد ٿيندو ويو مثلن توهان روس جو جهنڊو ڏٺو هوندو تہ روس جي انقلاب جي

جيڪا علامت آهي، ان ۾ پاسن ڪان سنگ نهيل هوندا آهن، انهيءَ ڪري جو ڏاتو هٿوڙو ۽ سنگ هاري ۽ مزدور جو اتحاد آهي، ۽ انقلابي عمل رڳو مزدور هاري ڪونه ڪندا آهن. فڪر به ڪرائي ٿو. پورهيت طبقي ڪي فڪر جي قيادت اهم آهي طبقاتي نظام جي خلاف اڀرندڙ جيڪو فڪر آهي، اهو خود به هڪڙي وڏي قوت ٿي سگهي ٿو. جيڪو سماج جي مختلف حصن کي انهن سان ڳنڍي، جيڪي مظلوم آهن ۽ انقلابي عمل ۾ اڳتي وٺي ويندا. مثال طور چين کي توهان ڏسو اتي روسي انقلاب وانگر ڪنهن به معنيٰ ۾ انقلاب نه آيو آهي، اتي وڏي ۾ وڏو ڪردار هاري جو آهي، ڀهراڙي اها مرڪز ٿي ايري جيڪا مائوزي تنگ جي قيادت ۾ ٺهندڙ فوج هئي، ان ۾ وڏو انگ هارين جو شامل هو. مزدور ان ۾ هو ئي ڪونه. جڏهن هاري اڳتي وڌي عمل ڪيو آهي مزدور پوءِ حمايت ڪئي آهي. ڪيوبا جو توهان مثال وٺو ڪيوبا ۾ مون جيئن پهرين ڳالهه ڪئي ته وڏو ڪردار شاگردن جو هو. اهي بنيادي طور مارڪسي ٿيندا ويا ۽ اهي آمريڪا جي خلاف هئا. جيئن جيئن لڙائي اڳتي وڌي نتيجي طور انهن اها ڳالهه سمجهي ته سرمائيداري اسان لاءِ ڪو حل ڪونهي ۽ ساڳي وقت جاگيرداري به ڪجهه نه ٿي ڪري سگهي. بعد ۾ هاري شاگردن سان ڳنڍجندا ويا. هاري ڪيوبن انقلاب جي تحريڪ ۾ نه هو بتستا خلاف انهيءَ جي پهرين جيڪا گوريلا لڙائي ٿي آهي، ان کانپوءِ هارين جو رخ مٽيو ۽ هارين ۾ همت پيدا ٿي ته جيڪڏهن هي پنج ڇهه نوجوان هنن کي ٽوٽا ڇپائي سگهن ٿا ته اسين هنن سان گڏجون ته اهو فوج جو جبر ختم ٿي ويندو. معنيٰ هڪڙي رخ ۾ هڪڙي انداز ۾ انقلابي عمل وڌي، اٿين آهي ئي ڪونه. اهو جدلياتي عمل آهي، ان ۾ جيڪي سماج جا مظلوم حصا آهن. جيڪي مظلوم عورتون آهن، ڪٽي ڪٽي ڪولهي ڀيل آهن، اسان وٽ به اهي صورتون آهن، اهي به انقلابي عمل جو وڏو ڪم ڪري سگهن ٿيون. جيڪڏهن انهن تي ڪم ڪيو وڃي ته عورت به انهن

معاملن تي اڳتي اچي ٿي. جنهن ۾ سرمائيداري جي حمايتي عورت جاگيرداري خلاف بہ اسان جي مدد ڪري ٿي. ڪنهن حد تائين اها ڪاپي ڊر جو حصو ٿي وڃي ٿي. اهو سمجهڻ گهرجي تہ پاڻ ڪي ليڪ ڪونهي ڪيڏي پاڻ کي سياسي عمل ۾ سگهو آهي تہ ڪيئن ڪيئن ڪم ڪجي. سماج جا ڪهڙا ڪهڙا حصا اسان جا ساٿاري ٿي سگهن ٿا. مثلن پاڪستان ۾ پاڻ ايم آر ڊي کي ڏسون ٿا. ان تحريڪ جو وڏو مرڪز پهرين وڪيل هئا. پوءِ شاگرد آيا ۽ بعد ۾ هاري وڏي پئماني تي آيا ۽ اسان شهر ۾ تحريڪون ڏسون ٿي نہ ٿا. مزدورن جي ايم آر ڊي ۾ آمريت خلاف وڏي پئماني. تحريڪ ڏسون ٿي ڪونہ ٿا. اسان کي پنهنجي سماج مطابق نتيجا ڪڍڻا پوندا ۽ لينن جو اهم رول اهو هو تہ هن جدلياتي نمونو انقلاب جي سائنس کي سمجهايو. لينن جي ٽين ڳالهہ اها هئي تہ رياست جو جيڪو سامراجي دور ۾ قومي تصور آهي ۽ سوشلزم رياست جي ڪهڙي صورت ڏيندو قومي سوال کي ڪيئن حل ڪندو مثلن مارڪسزم جي اندر هڪڙو رجحان اهو آهي تہ معاشي مسئلو جيڪڏهن حل ٿي وڃي قومي مسئلو حل ٿي ويندو. طبقاتي تضاد جو نتيجو آهي قومي تضاد. مثلن هڪڙا ٻين طبقن تي جبر ڪن ٿا. ذاتي ملڪيت موجود آهي، تہ لازمن قومي تضاد جنم وٺندو مثلن پنجاب وٽ ذاتي ملڪيت گهٽي هجي، تہ سنڌ جو ماڻهو محسوس ڪندو تہ مون وٽ ذاتي ملڪيت آهي ئي ڪونہ. پر سرمائيداري جي اوسر اڻ برابري واري آهي، هڪڙا علائقا وڌيڪ اسري ٿا وڃن. ٻيا علائقا گهٽ اسريل آهن. پر اهي تضاد جڏهن سمجهائبا تہ سرمائيداري جي نقطئہ نگاهہ سان سمجهائبا. پنجابي جي نقطئہ نگاهہ سان نہ سمجهائبا. لينن نئين سري سان اها ڳالهہ ڪئي، اهو تضاد بنيادي طور سياسي تضاد آهي. رڳو معاشي ڪونهي، ڇاڪاڻ تہ جيستائين مختلف رياستون موجود آهن. مختلف حڪومتون موجود آهن، اوستائين انهن حڪومتن ۾ ڪهڙا لاڳاپا هجن، اهو سوال رهندو ۽ مارڪسزم جي اندر ان

ڳالهه ڪي سمجهائڻو پوندو تہ اسين مختلف حڪومتن جي وچ ۾ کهڙن لاڙن جا سوشلزم ۾ حامي آهيون. سوشلزم ۾ رياستون رهنديون جيڪڏهن هڪڙي رياست کي وڏيڪ اهميت حاصل آهي تہ ٻي رياست گوڙ ڪندي ۽ اسان سوويت يونين ۾ بہ ڏٺو تہ نڪورو ڪاراباخ تي آذربائيجان ۽ آرمينيا جو جهيڙو رهيو. مثلن ٻنهي چيو تي تہ اها اسان جي تاريخي ملڪيت آهي، يعني سوشلزم جي اندر رياست ڌهي ڪونہ ٿي وڃي، قومي رياستون موجود ٿيون رهن، تہ لينن ان جي هڪڙي نقطہ نظر کان حل ڏنو. لينن قومي مسئلي تي سامراج دشمن تحريڪ ۾ مارڪسزم جي تشريح ڪئي تہ سرمائيداري هن وقت سامراجي صورت ۾ پهچي چڪي آهي ۽ قومي مسئلو رڳو معاشي ڪونهي، اهو هڪ سياسي سوال آهي، ڇو جو رياستن وچ ۾ معاهدي جو مامرو آهي ۽ اهو پاڻ ئي پاڻ معاشي مسئلي جي حل ٿيڻ سان يا سوشلزم جي اچڻ سان حل ڪونہ ٿي ويندو پر سوشلزم قومي تضاد جي حل جا امڪان پيدا ڪندو ظالم ۽ مظلوم قومن جي وچ ۾ اهڙي بين الاقواميت نئين سر ٿهي، جيڪا انهن کي هڪجهڙا حق ڏيئي جيئين لينن اصولي طرح جيڪا ڳالهه ڪئي تہ جيڪڏهن غير مشروط طور قومن جي حق عليحدگي مڃي وڃي. ڪابہ قوم ظالم قوم سان نہ ٿي رهڻ چاهي تہ ان کي ڪوبہ روڪي نہ ٿو سگهي، اڄ تائين هڪ بہ سرمائيدار ملڪ حق عليحدگي تسليم ڪونہ ڪيو آهي، جبر جي وسيلي سموريون قومون گڏ رهن ٿيون پيون. اهو رڳو اسان وٽ ڪونهي، پر سموري دنيا ۾ اهو مظهر آهي، خود انگلينڊ ۾ آئرلينڊ جو مثال وٺو اها کهڙي بنياد تي رهي پئي، کهڙو اتي ريفرنڊم ٿيو آهي، اها بہ جبر جي بنياد تي رهيل آهي، آءِ آر اي ٺهي ۽ اسان ڏسون ٿا گهٽيون ئي ان جون شڪليون نهيون، اڏ آئرلينڊ الڳ ٿي ويو ۽ اڌ اجا تائين اتي آهي تہ اتي اسان کي اها ڳالهه سمجهہ ۾ اچي ٿي تہ سوويت يونين جا گهٽائي معاملا هئا، پر لينن جو ان فڪر ۾ اهو وڏو اضافو هو لينن جڏهن انهي کي حق علحيدگي

جي بنياد تي رهڻ جو حق ڏنو اهو لينن جو تمام وڏو ڪارنامو آهي ته هن هڪڙي نئين رياستي صورت سوشلزم جي ڳالهه ڪئي، اهڙي بين الاقواميت جيڪا سرمائيداريءَ کان ڏار آهي سرمائيداري ۾ حق عليحدگي موجود ٿي ڪونهي، ته هڪ قوم کي جيڪڏهن ٻي قوم سان گڏ رهڻ تي اعتراض آهي ته اها ريفرنڊم وسيلي ڌار ٿي سگهي ٿي.

سوال : ٽراٽسڪي ازم ڇا آهي؟ ان جو بنيادي نقص ڪهڙو آهي ۽ ٽراٽسڪي ڇا پئي چاهيو؟

عاصم آخوند: لينن ۽ ٽراٽسڪي ڪيترين ئي معنائن ۾ مارڪسين جي ٻي جيڪا عالمي تحريڪ هئي، ان جي فڪر جي اثر ۾ رهيا. مثال طور اسان کي به ان جون صورتون نظر اچن ٿيون، هڪڙا پيپلز پارٽي ۾ ڪم ڪن ٿا پيا. ٽراٽسڪي ازم ۾ به تبديليون آيون آهن. ائين ڪونهي ته اها ساڳي جي ساڳي آهي، ان ڪري چون ٽراٽسڪي ازم ٿا پر الڳ پارٽيون به ناهين ٿا. تنهن جي ڪري ساڳي انداز ۾ نه ٿو ڏسي سگهجي، پر بهرحال هڪڙي هنڌ اسان اچي ڏٺو ته ٽراٽسڪي روس ۾ سوشلزم جي اڳڪٿي ڪئي، هن چيو ته روس سوشلسٽ نظام ڏانهن ويندو جاگيرداري ۽ سرمائيداري تائين ڪونه بيهندو پر اسين ساڳي وقت هڪڙي ٻي شيءِ به ڏسون ٿا ته هاريءَ جي ڪردار کي هن مائينس پئي ڪيو ۽ هاري کان وڌيڪ مزدور جو نمائندو ٿي ويو ۽ هاري جي نالي چيائين ته اهو انقلاب جي عمل ۾ رڪاوٽ بڻبو پيو مغربي انقلاب ڏانهن گهڻيون اميدون ته جيڪڏهن مغرب ۾ انقلاب نه آيو ته اسان وارو به هليو ويندو لينن ۽ ٽراٽسڪي ۾ انهيءَ تي اختلاف هو. لينن چيو ته جيڪڏهن مغرب ۾ انقلاب نٿو اچي ته جيڪو پاڻ ناهيو آهي اُهو به وڃائيداسين ڇا؟ ٽراٽسڪي جو فڪر منشويڪ لائين جو هو، جنهن ۾ پليخانوف ۽ ڪنهن حد تائين ڪائوتسڪي هو پر بعد ۾ هن پنهنجو رويو بدلايو لينن سان اچي ساٿ ڏنائين، پر اهي عنصر لينن جي وفات کانپوءِ وري واڪا ٿي پيا.

سوال : يورپي سماج جي ڀيٽ ۾ ايشيائي سماج جي جديد انداز ۾ اوسر ڇو نہ ٿي سگهي؟ يعني صنعتڪاري جو عمل گڏيل نموني ڇو نہ ٿيو؟

عاصم آخوند: جاگيرداري اسان وٽ يعني ايشيا ۾ هندستان ۾ وڏيڪ اسريل هئي، ان جي رياستي صورت هئي، آفريڪا ۾ رياستون ئي ڪونہ هيون. جڏهن فرينچ اتي ويا تہ انهن کي بيهي ڪٽيو اتن. ريڊ انڊينز سان جيڪو سلوڪ ٿيو آهي، عجب معاملو آهي تہ جڏهن انگريز هندستان ۾ آيا تہ هتي بادشاهت هئي تنهن جي ڪري اسان جو هتي ڪوس نہ ڪيائون. اورنگزيب هڪ ٻن هنڌن تي انگريزن کي ڪٽڪو ڪيو آهي، اتي فوجي جنگيون ٿيون آهن. نتيجي طور ايشيا جي نظام اسان کي سامراج جي وحشي روپ کان بہ ڪيترو ئي بچايو آهي، جڏهن آفريڪا ويا تہ اتي قبيلن کي پنهنجي مفادن لاءِ ويڙهائي وڏو ڪوس ڪيائون ۽ لاطيني آمريڪا ۾ هنن وڏي پئماني تي ڪوس ڪيو هڪ ڪتاب آهي. The peoples history of the united states ان ۾ ليکڪ لکي ٿو تہ جڏهن پورچوگيزي ۽ گورا اتي لٿا تہ اتي جيڪي مختلف قبيلا هئا، انهن ويچارن انهيءَ کي سون آڇيا. اهي اهڙا قبيلا هئا جيڪي سادي فطري زندگي گذاريندا هئا. معنيٰ انهن وٽ رياستون هيون ئي ڪونہ. بعد ۾ هنن (گورن) انهن کي قتل ڪيو اها وحشتناڪ سرمائيدارن جي تاريخ آهي، تہ ڪيئن پنهنجي مارڪيٽ ۽ اوسر لاءِ هنن ڪيترن انسانن جو خون وهايو آهي، اها سموري اوسر انسان جي خون تي بيٺل آهي، هي جيڪو آمريڪا سڄو اڏيل نظر اچي ٿو اهو الائي ڪيترن انسانن جي خون تي بيٺل آهي، يورپ جي جيڪا ترقي آهي اها انڊيا جي ترقي سان مشروط آهي، انڊيا ۾ اچڻ کانسواءِ انگريز ترقي ڪري ها اها خام خيالي آهي، جڏهن بينڪيتي راڄ ٿيو ۽ ان ۾ هنن جيڪو اسان جي معاشري تي جبر ڪيو ان جي نتيجي ۾ هي سرمائيدار ترقي يافتہ ٿيا آهن. تنهن جي ڪري اهو سمجهڻ بہ ضروري آهي تہ

انگلينڊ جي ترقي اسان جي قتل تي بيٺل آهي، ٻي ڳالهه ته اسان وٽ جيڪي سماجي معاشي ڍانچا آهن. اهي ايشيا ۾ زراعت جي ڪري نه اسري سگهيا. مثلن آئون پاڻ ذاتي طور رشيا ۾ رهيو آهيان، اتي سردين ۾ ڀاڄي تمام مهانگي هوندي آهي زرعي سماج ڪمزور هو تڏ جي ڪري ۽ اتان جي جيڪا آبهوا هئي، انهن جي مجبوري ٿي پئي ته هو سائنسي ترقي ڏانهن وڃن. يورپ ۾ جيڪو عام شهري آهي، مثلن آمريڪا ۾ توهان ڪي جيڪڏهن ڪو شهري ملي وڃي يا جرمني ۾ْ فرانس جو شهري ملي وڃي، ان کي زراعت جي باري ۾ خبر ئي ڪانه هوندي پر جڏهن توهان ايشيا ۾ ايندئو ته هر شخص کي زراعت جي ڪنهن حد تائين ڄاڻ هوندي، جيئن چار دفعا فصل لهي ٿو تنهن جي ڪري معاشي زندگيءَ ۾ آبهوا جي ڪري زرعي نظام ۾ ڪو سائنسي رويو نه اپنايو ويو اسان کي اها ڳالهه سمجهڻ گهرجي ته يورپ جو جيڪو Climate structure آهي، اهو انسان جي ارتقا جي عمل تي وڏو اثر ٿو ڇڏي، مطلب ته اتي صنعتي ترقي ضروري ٿي پئي، ڇاڪاڻ جو پيداوار جو عمل اتي وڏي پئماني تي زرعي نموني ٿي نه سگهيو. اهو تبديلي جو هڪ بنيادي سبب آهي، جيڪو اسين ثانوي به چئون ٿا پر بهرحال اهميت جوڳو سبب آهي، جنهن جي معنيٰ Push ڪيو ته سائنس طرف ڏيان ڏنو وڃي، پوءِ نيويگيشن ترقي ڪئي ته واپار ترقي ڪئي، معنيٰ پاڻيءَ جي جهازن جي ترقي واپار کي ترقي ڏني، مينيوفيڪچرنگ انڊسٽريءَ جي ترقي ٿي، پهرين جيڪا انگلينڊ ۾ صنعتي ترقي ٿي، يعني مانچسٽر ۾، جتي ٻين ملڪن مان ڦٽيون ڪٺي ويندا هئا، پوءِ ڪپڙي جون فيڪٽريون ٺهيون، اهو سمورو عمل هڪٻئي سان ان ڪري ڳنڍيل آهي ۽ سماجي تبديليءَ پوءِ اسان کي وڏي پئماني تي نظر آئي، بهرحال ڪلائيمٽ (آبهوا) به تبديلي جو وڏو سبب آهي مثلن جڏهن اسين اسلام جي تاريخ سمجهڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا ته ان ۾ به اسان کي آبهوا کي سمجهڻو پوندو عربن وٽ ايترا فصل نه

ٽيندا هئا، هو گهڻو ڪري واپاري هوندا هئا. جيئن بلوچستان آهي، ان جي علائقي جي اهميت کي نظرانداز نہ ٿا ڪري سگهون، جيئن افغانستان آهي جيڪڏهن ان کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين تہ پهرين اُن جي ماحول کي ڏسنداسين، اتي ترين جي پنڙي وڃائڻ ڏکيو ڪم آهي، نتيجي طور افغانستان پيداواري علائقو ڪونہ رهيو آهي، پر تاريخ ۾ ورچ ڪندڙ علائقو رهيو آهي، يعني ٽريڊ روٽ رهيو آهي، بهرحال جن سماجن ۾ زراعت ناهي، ان جا بيا پهلو اپرن ٿا.

سوال : چين جي انقلاب کي توهان ڪيئن ٿا ڏسو هو هاڻي هڪ سگهاري بورجوازيءَ طور ابري پيو، ان جي بارري ۾ توهان ڇا چوندئو؟

عاصم آخوند: پهرين ڳالهہ تہ چين روس کان وڌيڪ پٺتي پيل علائقو آهي، مثلن روس ۾ جڏهن سوشلسٽ انقلاب آيو صنعتڪاري ڪنهن حد تائين هئي، اتي پورهيت طبقو موجود هو انقلابي عمل ۾ ان جو ڪردار ٿهيو چين ۾ وڏي پئماني تي هارين جو ڪردار آهي، ۽ هاري بهرحال رڳو سرمائيداري دور جو مظهر ڪونهي پر اهو پراڻي دور جو بہ لقاءُ آهي، يعني پوئتي پيل نظام آهي، اتي ڪميونسٽ تحريڪ جيڪا لڙائي ڪئي، اها بنيادي طور تي سامراج دشمن لڙائي هئي، مثلن نعرا طبقاتي لڙائي وارا انہ هئا، يعني "چيني قوم تي ظلم ٿئي پيو ان کي بچايو" اتي بهرحال هڪڙي ڳالهہ واضح ٿي وئي اتي قومي پارٽي هئي، جيڪا سرمائيداراڻي پارٽي هئي، هڪڙن جو خيال هو تہ اها ڳالهہ ڪنهن حد تائين صحيح بہ هئي تہ قومي تحريڪ سرمائيداري نظام جي بحالي لاءِ وڙهندي آهي، جيڪو جديد سرمائيدار طبقو چئبو آهي، اهو پنهنجي مارڪيٽ بچائڻ لاءِ قوم جي تشڪيل ڪندو آهي ۽ سامراج جي خلاف قومي تحريڪ اٿاريندو آهي. چين ۾ جنهن نموني سامراجي دنيا ٺهي ۽ جيڪو سرمائيدار پيدا ٿيو اهو بنيادي طرح ڀاڙيتو هو ۽ سامراج جي پيداور هو. تنهن جي ڪري اهو سرمائيدار سامراج سان وڙهي ٿي نہ پئي سگهيو چين هڪڙو نيم بيٺڪيتي نظام هو ان

معنيٰ ۾ اتي پنهنجون حڪومتون هونديون هئن، بادشاهت هونديءَ هئي، ساڳي وقت ان جي مٿان مختلف ملڪ پنهنجي مفادن لاءِ خاص طور جاپان وڏي پئماني تي قبضو ڪري ويٺو هو. نتيجي طور اها سوچ پيدا ٿي ته سرمائيدار چين جي آزاديءَ لاءِ جدوجهد نه ٿو ڪري مثال طور اتي وڏو مفڪر ۽ سياستدان سنيتسو پيدا ٿيو سنيتسو سوشلزم کان به متاثر هو ۽ سرمائيداري کان به متاثر هو. هن جيڪا پنهنجي ملڪ ۾ قومي تحريڪ بيهاري، اها ٻن نظامن واري هئي، يعني اها ٿوري سوشلسٽ به هئي ۽ ٿوري گهڻي سرمائيداراڻي به هئي، ته سنيتسو هڪڙو انقلابي عمل ڪيو. ڪنهن حد تائين بادشاهت ختم ٿي، پر اهو سامراج سان مستقل مزاجي سان وڙهڻ لاءِ تيار نه هو يعني حڪمت عملي اختيار ڪئي وئي ته هڪڙي سامراجي ملڪ کان جان ڇڏائڻ لاءِ ٻي سامراجي ملڪ سان پلي ٺاهه ڪيو ۽ پوءِ انهيءَ لڙائي ۾ چيني عوام تي وزن وڌندو ويو. ڪيترن ئي هنڌن تي جاپان قتل عام ڪيو هڪڙن علائقن تي آمريڪين قبضو ڪيو آمريڪين جي هڪڙي پراڻي پاليسي رهي آهي ته Most Favourate nation قرائي ڏئي، ان قوم جا سڀ ذريعا هڙپ ڪيو جڏهن به چين ۾ پراڻي نظام جا جيڪي جنگي سردار هئا، اهي مختلف سامراجي ملڪن جا نمائندا هئا، مائوزي تنگ ۽ چيني ڪميونسٽ پارٽي ان لڙائيءَ کي ڪنهن نتيجي تائين پهچايو يعني قومي تحريڪ کي ڪميونسٽ قوتن آزادي طرف پهچايو چين آزاد ٿيو جيڪا صنعتي ترقي ٿي آهي، جيڪي نوان شهر ٺهيا آهن، اهي ڪميونسٽ تحريڪ جي پيداوار آهن، چيني ڪميونسٽ تحريڪ بنيادي طور تي منهنجي لاءِ قومي تحريڪ آهي جڏهن عالمي طور طبقاتي ۽ سوشلسٽ تحريڪون موجود هجن ته قومي تحريڪ سوشلسٽ رنگ وٺندي آهي، ۽ جڏهن سرمائيداري دور حاويءَ هوندو آهي ته قومي تحريڪن جي قيادت ڪندڙ پارٽي ڪي ڪميونسٽ سڏرائيندڙ قومپرست

سرمائيداري نظام جو سوچيندا آهن، اهو ممڪن آهي تہ سنڌ ۾ آئون عوامي تحريڪ جو مثال ڏيندس، رسول بخش پليجي جو خيال آهي تہ عوامي تحريڪ بين الاقوامي قسم جي پارٽي آهي، هن ”ڊان“ کي انٽرويو ۾ هڪڙي هنڌ چيو تہ آئون قومپرست ناهيان، آئون مزدور بين الاقواميت جو نمائندو آهيان، سندس تنظيم جو ڍانچو ڏسون ٿا، سنڌ ۾ رهندڙ مختلف ٻولين جا جيڪي مزدور آهن، اهي بہ ان اندر ڪونهن، اسان وٽ پنجابي، پٺاڻ ۽ اردو ڳالهائيندڙ مزدور آهن، اردو ڳالهائيندڙ پليجي صاحب جي پارٽي ۾ ميمبر نہ ٿو ٿي سگهي، تہ پوءِ ان کي اسين ڪيئن مزدور بين الاقواميت چئون، صورت ۽ سيرت جو تضاد صورت ۾ مزدور ۽ مارڪسزم جي ڳالهہ نعرا، سنڌي بچايو! سنڌي تہ وڏيرو ۽ سرمائيدار بہ ٿي سگهي ٿو پر اها منهنجي لاءِ سوشلسٽ قومپرستي آهي، اچون ٿا عوامي نيشنل پارٽي تي، اها چوندي آهي تہ پاڪستان جي پارٽي آهيان، پر پختونن کانسواءِ ڪوبہ ميمبر ڪونهي! پورهيت طبقي جي لڙائي نسلي ناهي هوندي، اها طبقاتي لڙائي هوندي، جنهن جي 1917ع جي آڪٽوبر انقلاب ۾ اسان کي صورت نظر آئي اهي قومي تحريڪون آهن انهن جي فطرت بڻي ٿئي ٿي، اڄ چين جيئن پنهنجي قومي رياست جي جيئدان لاءِ وڙهي ٿو نتيجي طور ان کي سرمائيداري رنگ اپنائيندي، پنهنجي پيداوار وڌائيندي ڪوبہ عار محسوس ڪونہ ٿو ٿئي، ڇاڪاڻ جو ان کي قومي رياست بچائڻي آهي، ان جو جوهر ئي قومي آهي، چين تي جيڪا تنقيد ٿيڻي آهي، اها بہ ٿيندي، معنيٰ تہ پورهيت طبقي جي نقطئہ نظر سان قومي تحريڪن تي جيڪو تنقيد جو سوال آهي، اهو بهرحال اڄ ٿيندو، مثلن جڏهن سوويت يونين ڊنو تہ سنڌ ۾ قومي تحريڪن جي اڳواڻن چيو تہ آمريڪا بچائيندو، اهي ئي جيڪي ڪلهوڪا قومپرست سوشلسٽ هئا، جيڪي چوندا هئا تہ روس اسان کي بچائيندو اهي هاڻي چون ٿا تہ آمريڪا سان دوستي رکون، نتيجو اهو نڪتو تہ قومي تحريڪ ۾ جيڪو

سوشلسٽ رنگ هو اهو ختم ڪرڻ شروع ڪيائون، مثلن جي ايم سيد جيڪي سنڌ جي آئين ۾ 4 نڪتا ڏنا آهن. جمهوريت، سيڪيولرزم، سوشلزم ۽ قومپرستي، جي ايم سيد جي گذاري ويڇڙ ڪانپوءِ هاڻ چون ٿا تہ سوشلزم مان ڦاسي ويا آهيون، ان مان توهان اندازو لڳايو تہ قومي تحريڪ جو اڳ ڪهڙو رستو هو ۽ هاڻي ڪهڙو آهي، اهو سوشلسٽ تحريڪن جو ڪردار هوندو جيڪو هنن ڪي سامراج دشمن لڙائي ڏانهن وٺي ويندو.

حصو چوٿون

سوالن جا جواب

مارڪسزم متعلق سوالن جا جواب

سوال 1: مارڪسي تعليم مطابق ذاتي ملڪيت جي وصف ڇا آهي؟ ۽ ڇا ڪپڙا، چشمو، ڪتاب، گاڏي وغيره ذاتي ملڪيت ۾ شمار ڪري سگهجن ٿيون؟

جواب: ملڪيت جي اهڙي قسم جي مالڪي، جنهن ۾ ملڪيت جو مقصد منافعو هجي، ان کي ذاتي ملڪيت چئبو آهي. سرمايداري دؤر کان اڳ طبقاتي سماج جي ڪري ملڪيتدار طبقا ته وجود رکن پيا، پر خالص صورت ۾ ذاتي ملڪيت پنهنجو اظهار نٿي ڪيو. جيڪڏهن ڪنهن ماڻهو وٽ موبائل فون، ڪپڙا، ڪتاب، يا گاڏي آهي، ته انهن کي اسين شخصي ملڪيت جي دائري ۾ آڻيون ٿا. ڇاڪاڻ ته اِهي شيون هن لاءِ منافعي ڪمائڻ جو ذريعو نه آهن. پر اِهو ئي ساڳيو موبائل فون هڪ دڪاندار وٽ ذاتي ملڪيت ۾ بدلجي وڃي ٿو ڇاڪاڻ ته دڪاندار جو مقصد موبائل فون جو استعمال نه، پر منافعو آهي. سرمايدارملن جا مالڪ پنهنجين ضرورتن جي پورائپ لاءِ نه، پر واڌو قدر يعني منافعي جي پيداوار لاءِ آهن.

سوال 2: سامراجيت ڇا آهي؟ ۽ ان جون ڪهڙيون صورتون آهن؟

جواب: سامراجيت مان مراد هڪ اهڙو تسلط آهي، جنهن ۾ هڪ سماج پنهنجي ترقيءَ جي لاءِ ٻئي سماج تي قابض هجي ٿو. سامراجيت جو جنم ذاتي ملڪيت جي نتيجي ۾ اُڀرندڙ رياستن جي ڪري ٿئي ٿو. جيئن جيئن ذاتي ملڪيت جي ڏار ڏار روپن جي ارتقا ٿي، تئين رياستَ جون به نيون شڪليون ظاهر ٿينديون رهيون آهن. رياست جي اِنهيءَ تبديليءَ جي

ڪري سامراجيت پڻ پنهنجا روپ مٽايا آهن. سامراجيت سياسي- اقتصادي ڍانچي تي بدل هجڻ ڪري غلامداري، جاگيرداري ۽ سرمايداري روپ رکي ٿي. اڄوڪي آمريڪي سامراج جو اقتصادي- ڍانچو سرمايداري آهي. اِن ڪري اڄ دنيا تي سرمايداري سامراجيت جو راڄ آهي. ٻين لفظن ۾ اڄ اسين ماليات ۽ سرمايي جي بنياد تي غلام آهيون.

سامراجيت جو خاتمو تڏهن ئي ممڪن آهي، جڏهن دنيا جي گولي تي موجود ڌار ڌار سماجن ۾ گڏيل ترقي ٿئي، ۽ ساڳئي وقت عالم ۾ ذاتي ملڪيت جو خاتمو ٿئي. ذاتي ملڪيت جي خاتمي سان آهستي آهستي رياستن جو پڻ زوال ايندو ۽ ايئن انسان ذات هڪٻئي تي تسلط قائم ڪرڻ کان سواءِ هڪ ٻئي تي گڏ رهي سگهندي.

سوال 3: پرولتاري ڇا آهي؟ ۽ ڇا اڄ اولهه جي ملڪن ۾ پرولتاري ختم ٿي ويو آهي؟

جواب: پرولتاري دراصل غريب ۽ مسڪين ماڻهن جو ميڙ نه آهي، پر فردن جي وچ ۾ موجود اقتصادي ۽ سياسي لاڳاپي جو اظهار ڪري ٿو. سياسي اقتصاديات ۾ پرولتاريءَ مان مراد اُهو طبقو جيڪو جئيڻ لاءِ پنهنجي پورهئي جي سگهه وڪڻي. هي طبقو بنيادي طرح شهري سماج ۾ ئي جنم وٺي ٿو. ۽ شهري سرمايدار کي پنهنجي پورهيي جي سگهه سان جيئندان ڏئي ٿو. پر سرمايدار ٿورو پاڻ منافعو ڪمائيندا رهن ٿا، ۽ هن کي رڳو ايترو ڏين ٿا جو هو پاڻ جيئرو رهي سگهي، ۽ خاندان جوڙي، سرمايدارن لاءِ ٻيا پرولتاري ڄڻي سگهي. جيڪڏهن اسان پرولتاري کي سياسي اقتصاديات جي علم مطابق بيان ڪريون، ته اُهو طبقو جنهن جي ڪمائي جو بنياد اُجرت(wage) هجي.

اسان وٽ عام طرح صنعتي مزدورن کي ئي پرولتاري سمجهيو ويندو آهي، پر علم جي مطابق آزاد پورهيت، جيڪو پنهنجي محنت جي سگهه اُجرتن جي بنياد تي وڪڻي، سو به پرولتاري آهي. انڪري ذهني پورهيو ڪندڙ پڻ پرولتاريءَ جي دائري ۾ اچي ٿو. هڪ صحافي، دانشور، اُستاد، ڪمپيوٽر آپريٽر به اجرت تي پنهنجي ذهني پورهئي جي سگهه وڪڻن ٿا. پر شرط

رڳو اهو آهي، تہ انهن وٽ ڪابہ پنهنجي ذاتي ملڪيت نہ هجي.
اولهہ ۾ اڄ بہ پرولتاري موجود آهي، ڇاڪاڻ تہ بنيادي سماجي
ڍانچو سرمايداري تي ٻڌل آهي. فرق رڳو اهو آهي تہ اڄ پيداوار
جو عمل اولهہ ۾ سائنس ۽ ذهن تي ٻڌل آهي، ان ڪري اُتي
جسماني پورهيو ڪندڙ پرولتاري نہ، پر ذهني پورهيو ڪندڙ
پرولتاريءَ جو تعداد وڌيڪ آهي.

سوال 4: قوم ڇا آهي؟ ۽ ڇا اڄ جي گلوبلائيزيشن جي دؤر ۾ قومي آزادي جي تحريڪ ۽ رياست جي ضرورت آهي؟

جواب: انسان فطرت جو حصو هجڻ سان گڏ سماجي وجود پڻ آهي.
جانورن جي وچ ۾ موجود هڪ ٻئي سان واسطا رڳو نسلي ٿي
ٿين ٿا، پر انسان، نسلي رشتي کان ارتقا ڪندو ٻولي، علائقي،
تاريخ وغيره جا ٻيا ڪيترائي رشتا جوڙي ٿو. انسان جي آبادي
هميشہ هڪڙن خاص رشتن ۾ جيئي ٿي. مثال طور: قبيلو ذات
۽ ڪٽنب وغيره. قوم انساني آباديءَ جي لاڳاپن جي اُوچي ۽
اعليٰ شڪل آهي. قوم گهڻن قبيلن جي هيڪڙائيءَ، هڪ
ٻوليءَ، تاريخ، ثقافت، علائقي ۽ سياسي- اقتصادي مفادن جي
هيڪڙائي تي ٻڌل انساني آباديءَ جو هڪ ايڪو آهي. ان
معنيٰ ۾ ئي اسين سنڌين کي هڪ قوم چئون ٿا.

اڄڪلهہ اِهو بحث عام آهي، تہ گلوبلائيزشن يا عالمگيريت
جي دؤر ۾ هڪ قومي رياست جي جوڙجڪ ممڪن نہ آهي.
حقيقت ۾ اڄوڪي گلوبلائيزيشن قومن جَو عالمي ڳانڍاپو نہ، پر
سرمايداري سامراجيت آهي. هن موجود دنيا ۾ قومي رياستون
تڏهن ئي ختم ٿي سگهن ٿيون، جڏهن هر هڪ قوم پاڻ آزاد
هجي ۽ سامراجيت جو وجود مٽجي ۽ ميسارجي وڃي. انڪري
جيستائين هڪڙيون قومي رياستون ٻين قومن جي اقتصادي
ذريعن جي ڦرلٽ ڪنديون رهنديون، تيستائين نين قومي
رياستن جي ٺهڻ ۽ آزاد ٿيڻ جو عمل اٽل آهي. مثال طور اسان
جي پنهنجي سنڌ اڄا پنهنجي تقدير پاڻ طئي نٿي ڪري
سگهي، تہ پوءِ سنڌ جي آزاد قومي رياست جي جوڙجڪ ڇو نہ
ٿيڻ گهرجي؟

سوال 5: سياسي اصطلاح ”ڪيڊر“ مان ڇا مُراد آهي؟

جواب: انقلابي سياسي تنظيم فردن جو ميڙ نه، پر انقلابي ڪيڊر جو منظم جٿو ٿئي ٿو. هڪ انقلابي سياسي تنظيم هڪ فرد کي سياسي- سماجي شعور ڏئي ڪيڊر ۾ بدلائي ٿي، ٻين لفظن ۾ هڪ ڪيڊر رڳو پنهنجا ذاتي مفاد نه، پر پورهيت طبقي جا سياسي سماجي مفاد آڏو رکي ٿو. مطلب ته ڪيڊر نظريو آهي، جيڪو سماج ۾ عملي طرح نظريي جي پڪيڙ ڪري ٿو. جئين روس ۾ 1917ع جي آڪٽوبر سوشلسٽ انقلاب ۾ بالشويڪ رڳو فرد نه، پر عوام جا نظرياتي اڳواڻ هئا.

سوال 6: کاٻي ڌُر ۽ ساڄي ڌُر جي اصطلاحن جي وضاحت ڪندا؟

جواب: هي اصطلاحَ فرانس جي انقلاب کان پوءِ وجود ۾ آيا. فرانس جي پارليامينٽ ۾ هارين جا نمائندا کاٻي پاسي ويهندا هئا، ۽ جاگيردارن ۾ وڏيرن جا نمائنده ساڄي پاسي. تنهنڪري هڪڙن کي کاٻي ڌُر وارا، ۽ ٻين کي ساڄي ڌُر وارا چيو ويو. موجوده دؤر ۾ کاٻي ڌُر جي اصطلاح کي مظلوم قومن ۽ هيٺين طبقن جي پروگرام رکندڙ ڌرين لاءِ واپرايو وڃي ٿو. مثال طور هتي جماعت اسلامي، مسلم ليگ، جمعيت علماءِ اسلام، متحده قومي موومينٽ، تحريڪ انصاف ۽ سنڌ نيشنل فرنٽ کي ساڄي ڌُر جون جماعتون چئي سگهجي ٿو. پاڪستان پيپلز پارٽيءَ کي پاپولسٽ يا وچٿري پارٽي چيو ويندو آهي. کاٻي ڌُر جي پارٽين ۾ ڪميونسٽ پارٽي آف پاڪستان، عوامي تحريڪ، ليبر پارٽي وغيره اچي وڃن ٿيون. قومپرست ڌريون پڻ گهڻي ڀاڱي کاٻي ڌُر ۾ ڳڻيون وينديون آهن.

سوال 7: سنڌ ۾ ڪرندڙ پرائمري، سيڪنڊري ۽ هائير تعليم کي ڪيئن ٺيڪ ڪري ٿو سگهجي؟

جواب: عام ماڻهن يا سماج جي مجموعي ڀلائي لاءِ سدائين عوام جون همدرد ڌريون ئي ويڙهه ڪنديون آهن. جڏهن اُهي ڪمزور ٿي وينديون آهن، يا پنهنجو اِهو ڪردار نڀائڻ ڇڏي ڏينديون آهن، ته حاڪم طبقا عوامي مفادن تي حملي آور ٿيندا آهن.
سنڌ جي اجتماعي فڪري شعور کان هتي جا حاڪم سدائين

خوف ڪائيندا رهيا آهن. جنهن سبب مختلف طريقن سان عوام جي شعوري سطح کي ڪمزور ۽ مُڏو ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا رهيا آهن. هڪ پاسي تعليم کاتي ۾ وزيرن، مُشيرن ۽ آفيسرن جي ڪوتا تي پرتيون ڪيون ويندئون آهن. پوءِ پلي اُهو ماڻهو نااهل هجي. وري ٻئي پاسي ڪامورا شاهيءَ کي اهڙي ڇُوٽ ڏني وئي آهي، جو اِها استادن بابت غلط فيصلا ڪندي رهي آهي ۽ انهن کان ڪو پُڇڻ وارو ئي نہ آهي. گورنمينٽ سيڪنڊري ٽيچرس ايسوسيئيشن (گستا)، پرائمري ٽيچرس ايسوسيئيشن (پ. ٽ. الف) ۽ سنڌ پروفيسرس اينڊ ليڪچرر ايسوسيئيشن (سپلا) استادن جي حقن ۽ تعليم جي بهتري لاءِ ڪوشش ڪنديون هيون، پر هاڻوڪي دؤر ۾ اُنهن ۾ بہ ابن الوقت ۽ موقعي پرست قيادت آندي وئي آهي.

انهن مجموعي حالتن سا گڏ تعليم جي تباهيءَ جو اهم سبب تعيلم جي نجڪاريءَ آهي. سرڪاري تعليمي ادارن کي تباھ ڪري پرائيويٽ ادارن کي اڳتي آندو پيو وڃي. حقيقت ۾ تعليم جي بهتريءَ لاءِ جاکوڙڻ هر عوام دوست۔ قوم دوست پارٽيءَ جي اولين ايجنڊا هجڻ گهرجي. هر هنڌ باشعور فرد پنهنجو ڪردار نڀائين. خاص طور حڪومت تي دٻاءُ وجهڻ گهرجي، تہ اُها وڌ کان وڌ تعليم لاءِ بجيٽ رکي.

سوال 8: پرنٽ ۽ اليڪٽرانڪ ميڊيا جا ڪيترائي ادارا پاڻ کي آزاد ۽ غيرجانبدار سمجهن ٿا. ڇا اِها حقيقت آهي؟

جواب: حقيقت ۾ هي سمورو سماج ۽ حڪومتون، ملڪيت يا دولت جي راڄ وارن جي تابع آهن. ملڪيت يا دولت جي بنياد تي اُهي هر شيءِ خريد ڪري سگهن ٿا. اخبارون ۽ ميڊيا جا چينل بہ اِنهن جا ئي آهن، ان ڪري انهن لاءِ غير جانبدار ٿيڻ، يا غير جانبدار هئڻ ممڪن ئي ڪونهي. ذاتي ملڪيتي رشتن ۾ طبقاتي سماج جو دفاع ڪرڻ هِنن جو بنيادي ڪم آهي. اِهو ئي سبب آهي جو پورهيت طبقي جي نظرياتي اُستادن اِها تلقين پئي ڪئي آهي، تہ پورهيت طبقي کي پنهنجي پريس الڳ جوڙڻي پوندي، جيڪا ئي حقيقت ۾ پورهيت ۽ مظلوم طبقن جي حوالي سان جانبدار هوندي طبقاتي سماج ۾ اليڪٽرانڪ

يا پرنٽ ميڊيا ته چا، پر سائنس بہ غير جانبدار نٿي ٿي سگهي.

سوال 9: سنڌ ۾ هن وقت آپگهاتن يا خودڪشين جو تناسب وڌي رهيو آهي. اِن جا ڪهڙا سبب آهن؟

جواب: آپگهات جي عمل کي اسين سماجي نقطي نگاهہ کان سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين، نہ ڪي فردي خيالن کان. نفسيات اُهو علم جو دائرو آهي، جيڪو هڪ فرد جي خودڪشي جي نفسياتي ڪيفيت سمجهائي ٿو. پر سماجي سائنس جي نقطي نگاهہ کان خودڪشي جو تناسب تڏهن وڌندو آهي، جڏهن خودڪشي ڪرائيندڙ سماجي حالتون موجود هجن. سنڌ ۾ اصل ۾ هن وقت سماجي بحرانن هڪ ڪٽنب جي بحران ۾ ظاهر ٿيل آهي. اصل ۾ پراڻو جاگيرداري ڪٽنب پيچ ڊاهہ جو شڪار آهي. سنڌ ۾ موجود جاگيرداري ڪٽنب رڳو زال، مڙس ۽ ٻار جي ٽڪنڊي تي نہ، پر ڪيترن ئي ڪٽنبن جو مجموعو آهي. سنڌ ۾ سرمايداري ۽ شهري سماج جي واڌ ويجهہ جي نتيجي ۾ جاگيرداري پيچ ڊاهہ جو شڪار آهي، ۽ هڪ خاندان مان ڪيترائي خاندان ڦُٽي نڪرن پيا. پراڻي جاگيرداري خاندان ۾ ڇوڪري ۽ ڇوڪريءَ جي شادي، سماجي روايتون طئي ڪن ٿيون، نہ ڪي ڇوڪرو ۽ ڇوڪري پاڻ. پيار جا پرڻا ان حقيقت جي شاهدي ڏين پيا، تہ هاڻ سماج ۾ شاديون روايتن ۽ مائٽن جي مرضيءَ جي ماتحت نہ، پر هاڻ خود ڇوڪري ۽ ڇوڪريءَ جي رضا سان طئي ٿي رهيون آهن. پر زال، مڙس ۽ ٻار تي ٻڌل هڪ ڪٽنب کي شهري سرمايداري سماج اُهي حالتون ئي ميسر نٿو ڪري، جو اِهو خاندان آزادانہ نموني جيءُ سگهي. ان ڪري هڪ پاسي اقتصادي مسئلن سبب ڀڃ ڊاهہ فردن کي پاڻ مارڻ طرف وٺي وڃي ٿي، تہ ٻئي پاسي سرمايداري شهري سماج ۾ جيئندڙ ڪٽنب بي روزگاري ۽ ٻين اقتصادي مسئلن سبب بحران ۾ اچن ٿا، ۽ اهڙين خاندان جي ڀڃ ڊاهہ فردن کي پاڻ مارڻ طرف وٺي وڃي ٿي، تہ شهرن ۾ پڻ خودڪشي جو تناسب وڌي رهيو آهي.

سوال 10: تصوف ڇا آهي؟ ۽ اوشو رجنيش بابت توهان جي ڪهڙي راءِ آهي؟

جواب: تصوف، اسلام منجهه هڪ مذهبي تحريڪ آهي، جيڪا بنياد پرست (Orthodox) اسلام سان اختلاف ۾ هئي. تصوف جو خيال آهي، تہ خدا ۽ بندي جي وچ ۾ ڪا بہ اختياري موجود نہ آهي. جذبو يا عشق اُها سگهہ آهي، جيڪا ماڻهوءَ کي خدا سان هِڪ ڪري ٿي. اصل ۾ اها مذهبي خياليت (Idealism) جي ئي هڪ شڪل آهي.

سنڌ ۾ موجود تصوف گهڻ ڪثرتي مذهبي سماج هجڻ سبب مُلان پنڊت جي ڦهلايل تعصب کي ختم ڪرڻ جي هڪ ڪوشش هئي، پر جيئن تہ جذبو فردي ٿئي ٿو انڪري اِها تحريڪ سماجي سياسي عمل جو حصو نہ ٿي سگهي. ۽ ساڳئي وقت اِها پنهنجي زوال جي دؤر ۾ مُلي ۽ پنڊت جي جاءِ تي پيريءَ ۽ مُريديءَ جي رواجي سماجي رشتن ۾ بدلجي وئي. ۽ اها تحريڪ سُڪڙجي، سماج کان ڪٽجي اوتارن، خانقاهن، درگاهن ۽ آستانن تائين محدود ٿي وئي.

اوشو رجنيش جو اسان جي روايتي صوفيت سان ڪوبہ تعلق ڪونهي. پاڻ فلسفي ۾ ايم. اي هو ۽ سندس خيال گهڻن ئي فلسفين جو ميڪا نيڪي ڳانڍاپو آهن. رجنيشي ٽائيپ شخصيتون ۽ فڪر سماج ۾ تڏهن اُڀرندا آهن، جڏهن سماج کي اُتساهہ ڏيندڙ سماجي تبديليءَ لاءِ جاکوڙيندڙ قوتون آڻ لپ ٿي وڃن. سماج ۾ موجود پراڻي اخلاقيات جو بحران ۽ نئين اخلاقيات جو نہ اُڀري سگهڻ انارڪي ۽ ڇڙواڳيءَ جي روين کي جنم ڏين ٿا. مثال طور هم جنس پرستي، اُگهاڙپ جي بنياد تي گڏ رهندڙ گروهن جو جنم وٺڻ، نشي کي جائز قرار ڏيڻ جهڙا رويا وغيره. اصل ۾ اهڙيون تحريڪون بحران ۾ آيل فردن کي ڪوڙو سُڪون ڏئي هڪ نئين سماج جي اڏاوت جي تحريڪ کان روڪين ٿيون، ۽ انهن کي سماج کان الڳ ۽ نيارو بنائي ڇڏين ٿيون.

سوال11: "اعتدال پسندي" ۽ "رجعت پسندي" ڇا آهن؟ انهن ۾ ڪهڙو فرق آهي؟

جواب: اعتدال پسندي (Liberalism) اهڙو سياسي مڪتبہ فڪر آهي جنهن ۾ هڪ فرد جي سياسي حقن جي نمائندگي ڪئي ويجي ٿي. دراصل اعتدال پسندي انفراديت (Individualism) جي ئي

هڪ صورت آهي. اعتداليت يا اعتدال پسندي دراصل سرمايداري دؤر ۾ بورجوا طبقي جي انفرادي، ذاتي ملڪيت جي حق جي نمائندگي ڪري ٿي ۽ اها انفراديت آخري نتيجي ۾ طبقاتي سماج جي دفاع جو ڪم ئي سرانجام ڏي ٿي.
رجعت پسند (Reactionary) اهڙين سياسي ڌرين ۽ تنظيمن کي چئجي ٿو جيڪي پراڻن سماجي لاڳاپن کي سدا موجود رکڻ جي ڪوشش ڪن ٿيون. مطلب تہ ڪنهن بہ نئين سماجي ترقي پسند اوسر کي روڪڻ وارين ڌرين کي رجعت پسند چئجي ٿو. اڄ جي موجوده دور ۾ اُهي ڌريون جيڪي سرمايداري سامراجي راڄ کي تبديل ٿيڻ کان روڪين، ۽ پراڻي نظام کي جيئن جو تيئن قائم رکڻ جو ڪم سرانجام ڏين، سي رجعت پسند آهن.

سوال 12: "انقلاب" ڇا کي چئجي ٿو ۽ ارتقا جو عمل ڇا آهي؟

جواب: انقلاب فطرت، سماج ۽ شعور جي اوسر جي سلسلي ۾ هڪ اهڙي معياري تبديليءَ جو نالو آهي، جيڪا اوسر جي هڪ ڏاڪي کي ٻئي ڏاڪي ۾ تبديل ڪري ڇڏي ٿي. ٻين لفظن ۾ فطرت، سماج ۽ شعور جي اوسر ۾ معياري تبديليءَ جي عمل کي انقلاب چئجي ٿو. مارڪسي علم مطابق سماج ۾ انقلاب تڏهن برپا ٿئي ٿو جڏهن پيداواري لاڳاپا انسان جي پيداواري سگهن جي واڌ ويجهہ جي عمل ۾ رڪاوٽ بنجي پون ٿا. ان صورتحال ۾ اڳتي اُسري ويل پيداواري سگهون پراڻن پيداواري لاڳاپن کي ٽوڙي نون پيداواري لاڳاپن جي جوڙجڪ ڪن ٿيون. انساني تاريخ ۾ اهو مرحلو پُرامن ۽ پُر تشدد ٻنهي طريقن سان پنهنجو اظهار ڪري سگهي ٿو.
مثال طور: جڏهن جاگيرداري سماج ۾ پيداواري سگهون جديد مشيني دؤر تائين اُسريون تہ ان جي نتيجي طور جاگيردار ۽ هاري جي پيداواري لاڳاپن ان جديد مشيني دور جي واڌ ويجهہ ۾ رنڊڪون پيدا ڪيون. ان مرحلي تي خود مشيني پيداوار سگهن پراڻن جاگيرداري اقتصادي لاڳاپن جي ڪايا پلٽ ڪري سرمايداري لاڳاپن ۾ تبديل ڪري ڇڏيو ۽ اهڙي طرح انساني تاريخ ۾ سرمايداري سماجي اقتصادي نظام جي ابتدا

ٿي. انساني تاريخ جو سلسلو غلامداري، جاگيرداري، سرمائيداري ۽ ڪميونسٽ انقلابن جي سلسلي تي محيط ٿئي ٿو.

"ارتقا" فطرت، سماج ۽ ذهن ۾ ڏاڪي به ڏاڪي واقع ٿيندڙ تبديلين جي سلسلي کي چئجي ٿو. اهي تبديليون لازمي قانوني لاڳاپن سبب ظهور پذير ٿينديون آهن. مثال طور: حياتياتي سائنس جي نقطي نگاهه کان جاندارن جي تاريخي اوسر جي سلسلي کي جاندارن جي ارتقا چئجي ٿو. ارتقا جي اصطلاح مان هڪ ٻي مراد مقداري تبديلين جي عمل جي آهي. ان ٻي معنيٰ ۾ ارتقا انقلاب جي ابتڙ معنيٰ رکي ٿي. انساني تاريخ جي سلسلي ۾ ارتقا ۽ انقلاب هڪٻئي سان جدلي هيڪڙائي رکن ٿا.

سوال13: "ما بعد الطبعيات" جي اصطلاح مان ڇا مراد آهي؟

جواب: يوناني فيلسوف ارسطوءَ جي ان ڪتاب جو عنوان "ما بعد الطبعيات" رکيو ويو جيڪو هُن پنهنجي ڪتاب "طبعيات" کان پوءِ لکيو هو. ارسطوءَ پنهنجي ان ڪتاب جو نه ئي ڪو عنوان رکيو هو ۽ نه ئي هن 'ما بعد الطبعيات اصطلاح کي ڪٿي استعمال ڪيو آهي. دراصل ارسطو' ما بعد الطبعيات جي بجاءِ "پهرئين فلسفي" جو اصطلاح واپرايو آهي. مطلب ته ارسطوءَ جي ان ڪتاب کي بعد ۾ ايندڙ فلسفين "ما بعد الطبعيات" ڪوٺيو. فلسفي جي دائري ۾ ما بعد الطبعيات جي اصطلاح جون ٻه معنائون آهن. پهرين معنيٰ ۾ ما بعد الطبعيات مان مراد، فلسفي جي اها شاخ جيڪا وجود جي بنيادي سوالن جو مطالعو ڪري ٿي. مثال طور هن ڪائنات جو ڪو ابتدا آهي يا نه؟ ڇا انسان آزاد آهي، يا سندس سڀ عمل اڳواٽ طئي ٿيل آهن؟ وغيره جهڙا بنيادي سوال، مارڪسي علم ۽ فلسفي جي ان شاخ کي "آنٽالاجي" (Ontology) چئجي ٿو. لفظ آنٽالاجي ٻن لفظن آنٽوس (Ontos) ۽ لوگوس (Logos) جو جمع آهي. آنٽوس مان مراد آهي وجود ۽ لوگوس جي معنيٰ "علم" آهي، يعني "وجود جو علم".

مارڪسي فلسفي ۾ "ما بعد الطبعيات" جي اصطلاح کي "سوچ جي هڪ طريقي" جي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو وڃي ٿو. مارڪسزم

۾ ما بعد الطبعيات سوچ جو هڪ اهڙو طريقي ڪار آهي، جنهن ۾ ڪنهن بہ خيال يا حقيقت کي جامد، بيٺل ۽ ڄميل سمجهيو وڃي. ٻين لفظن ۾ ما بعد الطبعياتي سوچ ڪائنات ۾ موجود تبديلي ۽ ارتقا جي عمل جي انڪاري آهي. مارڪسيت ما بعد الطبعيات کي جدليات جي ابتڙ طور استعمال ڪري ٿي.

سوال14: منطق ڇا آهي ۽ اهو علم ڪهڙي موضوع جو مطالعو ڪري ٿو؟

جواب: عام معنيٰ ۾ منطق کي دليلن جو علم چئجي ٿو پر پنهنجي اصل ۾ منطق سوچ جي اُنهن شڪلين جو مطالعو آهي، جيڪي استدلال، سماجي عمل ۽ تاريخ ۾ موجود هجن ٿا. ارسطو منطق جو "ابو" چيو وڃي ٿو.

منطق جي علم کي سڀ کان اول يونانين ترقي ڏني. ان کان پوءِ مذهبي دورن ۾ منطق صرف ديني عالمن جي عقيدن جي ثابتي جو ذريعو ٿي پئي، يعني منطق جو روح مري ويو پر رڳو مئل هڏيون دليلن طور استعمال ڪيون ويون ٿي. فلسفي جي تاريخ ۾ منطق جو ٻيهر جنم جرمن فلسفي ڪيو ۽ انهيءَ سلسلي ۾ هيگل نالي جرمن فيلسوف منطق کي سيني سائنسي علمن جو بنيادي ماخذ بنائي ڇڏيو. مارڪس منطق جي علم کي مادي تاريخي زندگيءَ جو اظهار سمجهي ٿو ۽ مارڪس مادي جدلي منطق جو بنياد وجهندڙ آهي. مارڪسي نقطي نگاهہ کان جن فلسفين منطق جو مطالعو ڪيو آهي، تن مان ڪجهہ نالا هيٺ ڏجن ٿا:

(1) ولاديمير لينن (2) وي آءِ روز نتال (سوويت يونين)، (3) اِي وي الينڪوف (سوويت يونين)، (4) وي آي وازيولن (سوويت يونين)، (5) رايا دُنايي وسڪايا (آمريڪا)، (6) سي.ايل آر جيمس (آمريڪا)، (7) استوان ميٽزا روس (آمريڪا)، (8) ڪرل سمٿ (آمريڪا)، (9) هربرٽ مارڪيوزي (جرمني) ۽ ٻيا.

سوال 15: رياست ڇا آهي؟

جواب: رياست سماج ۾ موجود طبقاتي ٽڪراءَ ۽ عام ۽ خاص مفادن جي وچ ۾ فرق منجهان جنم وٺي ٿي. رياست سماج جي ويڳاڻپ آهي ۽ ان جو بنيادي ڪم سماج جي تضادن کي "ٺين

قوت" جي حيثيت ۾ قائم ڪرڻ آهي. مارڪسي علم موجب
جڏهن سماج ۾ موجود تضاد ختم ٿيندا ويندا ۽ سماج پاڻ پرو
ٿيندو ويندو ته پوءِ رياست پڻ نظر نه ايندڙ ٿورين ٿورين تبديلين
جي نتيجي ۾ پنهنجو وجود وڃائي ويهندي. ڪميونسٽ سماج
جي پڇي راس ٿيڻ جي دور ۾ رياست جهڙي سماج جي مٿان
ڪا الڳ قوت وجود نه رکندي، ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن ٻن ماڻهن
جي وچ ۾ جهيڙو ختم ٿي وڃي ته پوءِ لازمي طرح نه هنن کي جج
جي ضرورت پوندي ۽ نه وڪيل جي ۽ پوءِ پوليس، ٿاڻن، فوجن ۽
جيلن جي ضرورت نه رهندي.

**سوال 16: اڪثر ماڻهو زندگيءَ کي فردي مزي تحت گذاريندا آهن.
توهان جي ان بابت ڪهڙي راءِ آهي؟**

جواب: انساني سماج ۽ ان ۾ موجود هر فرد جو بنيادي ۽ آخري مقصد
انساني خوشحالي آهي. ٻين لفظن ۾ انسان جو سماجي وجود،
هن ڪان فردي زندگيءَ کي سماجي زندگيءَ سان ٺاهه ۾ آڻڻ جي
گهر ڪري ٿو. جيڪڏهن ڪنهن به عمل جو جواز ذاتي يا
انفرادي مزي جي نقطي نگاهه کان پيش ڪيو وڃي ٿو ته پوءِ
نتيجي طور ڪنهن به فرد جي عمل کي صحيح يا درست جي
صفتن ۾ نٿو آڻي سگهي. انساني فرد جي عمل جي پوک سماجي
زندگي آهي. مثال طور: جيڪڏهن آئون ڪنهن ٻئي شخص
کي اذيت ڏئي دليل پيش ڪريان ٿو ته مون کي ان ۾ مزو اچي ٿو
ته پوءِ آخر سماجي زندگيءَ جي وقعت ۽ اهميت ڪهڙي رهي؟
دراصل اهڙو سوچ جو انداز سرمايداري دؤر جي انفراديت جي
پيداوار آهي ۽ ان ۾ هر قر لت ۽ برائي جائز قرار ڏني وڃي ٿي.
مارڪس ڪميونسٽ پڌرنامو ۾ سرمايداري دور جي هڪ
صفت اها ٻڌائي آهي ته ان دور ۾ سڀ اخلاقي قدر منافعي
خوريءَ آڏو بي معنيٰ بڻجي وڃن ٿا ۽ اڄ سچ پچ ته دنيا ۾
آمريڪي سامراج جو جيڪو عمل آهي، اهو ان جي تصديق
ڪري رهيو آهي. هم جنس پرستي، نشو واپرائڻ ۽ اهڙا ٻيا
منفي عمل سرمائيداري نظام جائز قرار ڏئي ڇڏيا آهن. بنيادي

طرح ذاتي ملڪيت جي راج کي ختم ڪرڻ کان سواءِ اهڙي قسم جا رويا بہ پوريءَ طرح ختم نٿا ڪري سگهجن. اڄ سياسي معنيٰ ۾ سوشلسٽ تحريڪ ئي صحيح سماجي جوڙجڪ ڪري سگهي ٿي.

سوال 17: اڪثر عالم دين سائنس جي هر ايجاد کي دين ۾ اڳ ئي موجود سمجهندا آهن. ڇا واقعي بہ ائين آهي؟

جواب: مذهب ۽ سائنس هڪٻئي جي ابتڙ سوچ جا انداز آهن. مذهب الاهي يا ما فوق انساني حقيقتن ۾ عقيدي جو اظهار آهي ۽ جڏهن تہ سائنس دنيائي يعني سماجي، فطرتي ۽ ذهني عقل تي ٻڌل علم جو دائرو آهي. وچين مذهبي دورن ۾ دين کي دنيا سان ثابت ڪرڻ جي ضرورت نہ پوندي هئي. ٻين لفظن ۾ دين کي ٻي دنيا، يا مافوق انساني دنيا ثابت ڪيو ويندو هو. جديد سائنس جي اوسر جي نتيجي ۾ انساني ذهن هر حقيقت ۽ معاملي جي تشريح دنيائي علمن ۽ عقل جي بنياد تي طلب ڪري ٿو ۽ ان ڪري خود مذهب يا دين پڻ مجبور ٿي پيو آهي تہ اهو پنهنجن عقيدن جي ثابتي هن مادي دنيا جي سائنس سان ڪري. اڄ مذهب پنهنجي پاڻ ۾ علم جو ماخذ نہ آهي، پر سائنس هر شعور جي شڪل جي تعين ڪندڙ سگهہ آهي.

سوال 18: "پيداواري سگهن" ۽ "پيداواري لاڳاپن" مان ڇا مراد آهي؟

جواب: "پيداواري سگهن" مان مراد انسان، پورهيي جا اوزار ۽ فطرت سان انساني پورهيي جو عمل آهي. ٻين لفظن ۾ انهن ٽنهي جي هيڪڙائيءَ کي پيداواري سگهون چئجي ٿو ۽ ان پورهيي جي عمل دوران انسان جيڪي پاڻ ۾ رشتا ناهين ٿا، ٽن کي پيداواري لاڳاپا چئجي ٿو. انهن ٻنهي جي هيڪڙائيءَ کي "پيداوار جو دستور" يا طريقي ڪار چئجي ٿو.

پيداوار جو طريقي ڪار هر سماج جو بنيادي جيو گهرڙو ٿئي ٿو ۽ ان جي واڌ ويجهہ ۽ اوسر جي نتيجي ۾ سماج ۾ موجود ٻيا ڍانچا پنهنجو روپ ۽ شڪل بدلائيندا رهن ٿا. پيداوار جي دستور ۾ بنيادي حيثيت پيداواري سگهن جي ٿئي ٿي. يعني

انسان سان فطرت جي رشتي جي، ۽ ان جي مطابقت ۾ دير يا سوير. پيداواري لاڳاپا بدلجي وڃن ٿا.

سوال 19: ”سماجي وجود“ مان ڇا مراد آهي؟

جواب: سماجي وجود دراصل هڪ فلسفياڻو اصطلاح آهي، جيڪو سماج جي مادي زندگيءَ جو اظهار ڪري ٿو. اهو اصطلاح بنيادي طرح سماجي شعور جي واسطي سان استعمال ٿئي ٿو. سماجي وجود سماج ۾ موجود شعور کان آزاد هجي ٿو. سماجي وجود انسان جي پيداواري عمل ۽ انسان جي پيداواري لاڳاپن جي بنياد تي جنم وٺندڙ ڪُل عملي زندگيءَ جو اظهار آهي.

سوال 20: توهان پرولتاريءَ کي بيان ڪندي لکيو آهي تہ صحافي، دانشور، استاد ۽ ڪمپيوٽر آپريٽر بہ اجرت تي پنهنجي ذهني پورهيي جي سگهہ کي وڪڻن ٿا، پر شرط اهو آهي تہ انهن وٽ ڪابہ پنهنجي ذاتي ملڪيت نہ هجي. پر جيڪڏهن ڪنهن اهڙي فرد وٽ ساڳئي وقت ذاتي ملڪيت هجي تہ پوءِ ڇا ان فرد کي پرولتاري چئي سگهجي ٿو؟

جواب: اسان پرلتاريءَ کي سماجي سائنس جي نقطي نگاهہ کان بيان ڪيو آهي. سماجي سائنس سماج ۾ موجود مختلف طبقن ۽ درجن جي عام ۽ ڪائناتي (Universal) تشريح آهي. سماجي سائنس ۾ سرمايداري نظام ٽن بنيادي طبقن جي نمائندگي ڪري ٿو. يعني شهري سرمايدار، پرولتاري ۽ وچيون طبقو. جيڪڏهن ڪو فرد سماجي ملڪيتي سرشتي ۾ پرلتاري هجڻ سان گڏ ذاتي ملڪيت رکي ٿو تہ پوءِ ان کي اسين وچئي طبقي جي هڪ شڪل يعني پيٽي (ننڍو) بورجوا ڪوٺيون ٿا ۽ ان طبقي جي اها سڃاڻپ آهي تہ اهو سرمائيدار ۽ پرولتاري ٻنهي طبقن جي نمائندگي ڪندو رهندو آهي ۽ هن لاءِ پنهنجي سياسي طبقي جي نمائندگي ڪرڻ هڪ ڏکيو عمل آهي.

سوال 21: فلسفو ڇا آهي؟

جواب: لفظ فلسفو ٻن لفظن جو جوڙ آهي، هڪ فليو ٻيو سوفيا. فليو معنيٰ پيار ۽ سوفيا معنيٰ ڏاهپ آهي. ان ڪري لفظ فلسفي جي

معنيٰ ڏاهپ سان پيار آهي. ڏاهپ عام ٻوليءَ ۾ ڪيترين ئي معنائن ۾ استعمال ٿيندي آهي، پر ارسطوءَ موجب فلسفو اها ڏاهپ آهي، جيڪا فطرت، سماج ۽ سوچ جي ڪائناتي اصولن جو مطالعو ڪري ٿي. فلسفي جو اصطلاح سڀ کان اول يونان ۾ فيثا غورث استعمال ۾ آندو ۽ سڀ کان اول افلاطون فلسفي کي هڪ خاص علم جي شاخ ۾ بدلايو.

جيئن جيئن انساني علم ارتقا ڪندو رهيو تيئن تيئن فلسفي جي وصف پڻ بدلبي رهي آهي. جيئن ڪا به علم جي شاخ جامد ۽ ساڪن نه آهي، تيئن فلسفو به سوچ جو ارتقائي سفر آهي، پر فلسفي کي پنهنجون خاص حدون آهن، جيڪي فلسفي کي ٻين علمن کان ڌار ڪن ٿيون. فلسفي جي اها بنيادي حد سوچ ۽ ان جون ڪائناتي شڪليون (Forms) آهن ۽ جن کي اسين ڪيٽيگريون (Categories) سڏيون ٿا.

عام معنيٰ ۾ هر ماڻهو فلسفي آهي، ڇاڪاڻ ته هر ماڻهو فطرت، سماج ۽ سوچ جي باري ۾ ڪونه ڪو نقطي نگاهه رکي ٿو. پر خاص معنيٰ ۾ اها ڳالهه درست نه آهي. ڇاڪاڻ ته عام فرد ڪائنات جي بنيادي اصولن ۽ شڪلين جي ترتيب وار ۽ سرشتي ۾ سمجهه نٿو رکي.

سوال 22: عام طرح سائنس کي تجربي، مشاهدي ۽ ان جي نتيجي جو علم سمجهيو ويندو آهي. توهان جي ان باري ۾ ڪهڙي راءِ آهي؟

جواب: ادا! سائنس جو اصطلاح ان وصف کان گهڻو وسيع آهي. سائنس جي اها تشريح جزوي طرح فطري سائنس جي دائري ۾ ڪنهن حد تائين ٺيڪ آهي، ڇاڪاڻ ته فطري سائنس سان گڏ سماجي ۽ ذهني سائنس جا دائرا پڻ وجود رکن ٿا. مثال طور: فطري سائنس جي ارتقا ۾ نيوٽن جي نظرين کي آئنسٽائن رد نه ڪري ڇڏيو پر آئنسٽائن جي نظرين نيوٽني سوچ جي انداز جي محدود پٽي کي واضح ڪيو. پر سماجي سائنس ۾ ارتقا ڌار انداز ۾ ٿئي ٿي. هر نظريو پٺئين نظريي کي مڪمل طرح رد ڪري ڇڏي ٿو. ان ڪري سماجي نقطي نگاهه کان سائنس جي

اصطلاح جي وصف فطري سائنس کان ڌار ٿيندي. بلڪل اهڙيءَ طرح ذهني سائنس جي شاخ سائنس جي اصطلاح جي الڳ ئي معنيٰ رکي ٿي.

سائنس جي درست تشريح رڳو فلسفي ۾ ئي ممڪن آهي، ڇاڪاڻ تہ فلسفو سائنس جي جزوي نہ پر ڪائناتي تشريح ۾ دلچسپي رکي ٿو. فلسفي ۾ سائنس تصورن يا ڪيٽيگرين جو ترتيب وار ارتقائي علم آهي. مثال طور: فطري سائنس ۾ مختلف طبعي وجودن ۾ موجود ڇُر پُر کي مطالعي هيٺ آندو وڃي ٿو. ٻين لفظن ۾ فطري سائنس جي تاريخ ڇُر پُر جي تصور جي تشريحن جي ارتقا آهي. بلڪل اهڙيءَ طرح سماجي ۽ فڪري سائنسون پڻ ڌار ڌار ڪيٽيگرين جي تشريح جو ئي ڪم سرانجام ڏين ٿيون. يعني هر سائنس ۾ ڪي خاص ڪائناتي تصور موجود هجن ٿا. جن جي ترتيب وار تشريح ان سائنس جو ڪم ٿئي ٿو. ان ڪري سائنس جي ڪائناتي معنيٰ تصورن يا ڪيٽيگرين جي ترتيب وار تشريح آهي.

سوال 23: نظريو ڇا آهي؟ لينن جي سائنسي نظريي مان ڇا مراد آهي؟

جواب: نظريو (Ideology) بنيادي طرح سياسي، قانوني، اخلاقي، جمالياتي، مذهبي ۽ فلسفياڻن خيالن جو اهڙو سرشتو آهي، جيڪو عملي طرح اقتصادي مفادن جو اظهار ڪري ٿو. ڪارل مارڪس نظريي جي تشريح ائين ڪري ٿو تہ نظريو سماج جو ابتو شعور آهي. مارڪس جي ان مان مراد اها هئي تہ مختلف طبقن ۾ موجود سماجي شعور اقتصادي عملن جي نقطي نگاهہ کان پنهنجن مفادن جي تشريح نٿو ڪري پر ان جي ابتڙ پنهنجن اقتصادي مفادن کي سياسي، اخلاقي، قانوني، جمالياتي، مذهبي ۽ فلسفياڻي رنگ ۾ پيش ڪري ٿو.

لينن جي سائنسي نظريي جو اصطلاح ان معنيٰ ۾ استعمال ڪيو تہ مارڪس جي جنم کان پوءِ سماج جي بنيادي ڍانچي، يعني اقتصاديات جي تشريح ڪنهن بہ ٻئي خول کان سواءِ واضح ٿي پئي ۽ لينن جي مطابق، مارڪسزم سائنسي نظريو

آهي. ڇاڪاڻ تہ مارڪسزم پورهيت طبقي جي اقتصادي مفادن جو صحيح ۽ درست ادراڪ رکندي قانوني، سياسي ۽ ٻين دائرن ڪي پورهيت طبقي جي اقتصادي جنگ جو اظهار سمجهي ٿو.

سماج ۾ موجود اقتصادي طبقا پنهنجي طبقاتي جدوجهد جو اظهار نظرياتي لڙائي ۾ ڪن ٿا ۽ هر طبقو پنهنجي لڙائيءَ ۾ ڪنهن خاص نظريي جو دعويٰ هجي. ٿو. مارڪسزم – ليننزم مظلوم طبقن جي مفادن جي فڪري لڙائي لڙي ٿو.

سوال 24: ڏند ڪٿا ڇا آهي؟ مذهب ۾ ڏند ڪٿا جو ڪهڙو ڪردار آهي؟

جواب: ڏند ڪٿا ابتدائي انسانَ جا فطرت، سماج ۽ ذهن جي باري ۾ قِصا ۽ ڪهاڻيون آهن. انهن ڪهاڻين ۾ موجود ديوتائن، ديومالائي هيروئن ۽ وڏن واقعن وغيره جي وسيلي ابتدائي انسان فطرت، سماج ۽ ذهن جي تشريح ڪرڻ چاهي ٿي. هيگل موجب، ڏند ڪٿا انساني سوچ جي ٻي وسيءَ جو اظهار آهي.

اڄوڪي دور ۾ ڏند ڪٿائي قصن ۾ موجود ڪردارن ۽ تصورن ڪي فلسفي ۽ فن ۾ مختلف نظرين جي تشريح لاءِ واپرائجي ٿو. ان ڪري ئي مارڪس ڏند ڪٿا جي تشريح ڪندي لکيو هو تہ ڏند ڪٿا حقيقت جي لاشعوري فني تفسير آهي.

ڏند ڪٿا مذهب سان واسطي ۾ ان ڪري آهي تہ مذهب وانگر ڏند ڪٿا پڻ فطرت، سماج ۽ ذهن جي ماورائي تصورن وسيلي سمجهاڻي ڏي ٿي. ان حقيقت ۾ ئي مذهب ۽ ڏند ڪٿا جي هيڪڙائي موجود آهي.

سوال 25: اسان جي سماج ۾ اڪثر ماڻهو ناڪامين ۽ ڪاميابين جو سبب تقدير ڪي سمجهن ٿا. توهان جي ان باري ۾ ڪهڙي راءِ آهي؟

جواب: تقدير ڏند ڪٿائي مذهبي تصور آهي. هن تصور موجب انسان جي زندگيءَ جو هر لمحو ۽ واقعو فطرت ۽ سماج کان ماورائي قوت جي هٿان طيءِ ٿيل آهي. دراصل تقدير جو تصور سائنسي تصور لازميت (Necessity) جو ماورائي اظهار آهي.

تقدير جو مذهبي تصور ٻي معنيٰ ۾ تڏهن اُڀري ٿو جڏهن انسان جي جوڙيل دنيا انسانن تي حاوي ٿي وڃي. مثال طور: سرمائيداري

نظام خود انساني پورهيي جي هڪ خاص ورڇ جي پيداوار آهي.
ان نظام ۾ سرمايو مختلف صورتن ۾ زنده انسانن ۽ انهن جي پورهيي تي راڄ ڪري ٿو. جيئن اسان وٽ چيو ويندو آهي ته هاڻوڪي دور ۾ جيئرن ماڻهن جي اهميت گهٽ، پر پئسي جي اهميت وڌيڪ آهي. اسان جي عام لوڪ ادب ۾ وتائي فقير جا قصا اهڙين ئي حقيقتن جي نشاندهي ڪن ٿا. مطلب ته هڪ طبقاتي سماج ۾ انسانن جي زندگي جي مالڪي انسان وٽ نه، پر انسان ذاتي ملڪيت ۽ شين جو محتاج ٿئي ٿو. اها حقيقت پنهنجو اظهار عام ماڻهن وٽ تقدير جي صورت ۾ ڪندي آهي.

سوال 26: عورتازاد (Feminist) تحريڪ ڇا آهي؟ ان تحريڪ کي مارڪسزم ڪهڙي ريت سمجهائي ٿو؟

جواب: عورتازاد تحريڪ هڪ اهڙي سماجي جدوجهد آهي، جيڪا جنس جي بنياد تي ٿيندڙ هر قسم جي استحصال جو خاتمو ڪرڻ چاهي ٿي.

مارڪسزم عورتازاد تحريڪ کي طبقاتي سماج جي خاتمي جي جنگ جو هڪ اڻٽ حصو سمجهي ٿي، ۽ جيڪڏهن ڪوبه انقلابي ان تحريڪ جو انڪاري آهي ته اهو مارڪسي سوشلسٽ ٿي نٿو سگهي.

اينگلس جي نقطي نگاهه موجب طبقاتي سماج جي جنم جو بنيادي ڪارڻ پورهيي جي ورڇ آهي ۽ انسانن جي وچ ۾ پهرين پورهيي جي ورڇ جنس (Gender) جي بنياد تي اُڀري. مطلب ته انساني تاريخ ۾ سڀ کان اول ذاتي ملڪيت جي صورت عورت آهي ۽ پهريون غلاميءَ جو سماج مرد، آقا ۽ عورت غلام جي سماجي رشتن تي ٻڌل هو.

سرمائيداري نظام جي جنم جي نتيجي ۾ ئي سيني غلاميءَ جي صورتن جي سمجهه ممڪن ٿي ۽ طبقاتي سماج خلاف عورتازاد تحريڪ پڻ جنم ورتو. سرمائيداري نظام جي ذاتي ملڪيت جو سماجي محنت سان تضاد ان جي اندر ئي اسري ٿو ۽ سرمائيداري نظام سماج جي هر حصي کي ”آزاد“ اجرتي مزدور

جي شڪل ۾ بدلائيندو رهي ٿو. اهڙيءَ طرح سرمائيداري سماج عورتن کي ”آزاد“ ڪري مٽا سٽا جي شيءِ يا جنس ۾ بدلايو پر ان سان گڏ عورت جو سماجي طرح شعورجڻ جو سلسلو پڻ شروع ٿيو. اڄ سڄي دنيا ۾ عورتون انقلابي سماجي سياسي تحريڪ جو اٽُٽ حصو آهن.

مارڪسي فلسفي موجب سرمائيداري ۽ ذاتي ملڪيت جي راڄ مان ڇوٽڪارو اوستائين ممڪن نہ آهي، جيستائين عورتون سماجي اقتصادي طرح استحصال جو شڪار آهن.

سوال 27: دانشور ڇا آهي؟

جواب: دانشور سماڄ ۾ موجود مختلف طبقن جي نظرياتي فڪري بنياد تي لڙائي لڙي ٿو. دانشور جو پهريون واسطو علم سان هجي ٿو. ان ڪري هڪ دانشور پنهنجي پاڻ کي پهرئين دائري ۾ هڪ طبقي سان نہ، پر ڪنهن نظريي سان وابسطہ سمجهي ٿو جيئن سماج ۾ مادي پيداوار جو طريقي ڪار موجود آهي، تيئن مارڪس چواڻي ذهني ۽ فڪري پيداوار جو طريقي ڪار پڻ وجود رکي ٿو. اهو طريقي ڪار فلسفياڻي، قانوني، سياسي، جمالياتي، اخلاقي، فني ۽ سائنسي علم جي دائرن تي محيط هجي ٿو. مارڪسي علم موجب هر طبقي جا پنهنجا دانشور ٿيندا آهن. جيئن يورپ ۾ جاگيرداري دور ۾ چرچ جا پادري مذهبي جاگيرداري بادشاهي سياسي نظام جا دانشور هئا. اڄ جي جديد سرمائيداري ۾ بورجوا دانشورن جو ڪم سرمائيداري نظام جو دفاع ڪرڻ آهي. اڄ سائنسي علم جي ذريعي طبقاتي نظام کي جائز ۽ فطري ثابت ڪيو وڃي ٿو. مثال طور: مالٿس جو نظريو طبقاتي سماج جي موجودگي جو سبب سماجي نظام ۾ نہ، پر ذريعن جي کوٽ کي سمجهي ٿو. ٻين لفظن ۾، فطرت ۾ وسيلن جي کوٽ سبب غربت وڌي ٿي. هو ان حقيقت کي نظر انداز ڪري ڇڏي ٿو تہ وسيلن جي کوٽ جي هوندي هڪڙن ماڻهن وٽ گهڻا ذريعا ڇو آهن ۽ آخر پورهيت وسيلن کان محروم ڇو آهن؟ مالٿس بورجوا دانشور هو ۽ هن جو علم طبقاتي سماج جو دفاع ڪري ٿو.

اڄ اسان جي سنڌ ۾ پڻ ڪيترن ئي فردن کي دانشورن جي دائري ۾ آندو ويجي ٿو. پر پرک اها ڪرڻ گهرجي تہ هڪ دانشور جو علم ۽ نظريو ڪهڙي طبقي سان وابسطہ آهي. مارڪسي سائنس موجب، هڪ انقلابي دانشور جو فرض هيٺين طبقن ۽ سماج جي ٻين مظلوم حصن جو نظرياتي دفاع آهي.

سوال 28 : اڄڪلهہ سرڪار پهرئين درجي کان انگريزيءَ کي لاڳو ڪرڻ جي ڳالهہ ڪري رهي آهي. توهان جي ان بابت ڪهڙي راءِ آهي؟

جواب: ٻولي رڳو ڪنهن سماج ۾ رابطي جو ذريعو نہ، پر پوري سماجي زندگيءَ جو اظهار ٿئي ٿي. سنڌي ٻولي ئي اُها واحد ٻولي آهي، جيڪا سنڌي سماج جي فڪري وجود جو درست ادراڪ ۽ اظهار ڪري سگهي ٿي. سنڌي ٻوليءَ جي لپيءَ ۾ تبديلي، سنڌ جي سماج جي قومي تشڪيل جي عمل ۾ هڪ بنيادي انقلاب هو. سنڌي ٻوليءَ جي صورت خطيءَ سنڌي سماج جي فڪري ترقيءَ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو آهي. سنڌي سماج جي وڏي انگ جو سنڌي ٻوليءَ جي سکڻ کان لا تعلقي جو عمل دراصل سنڌ جي سماج جي قومي وحدت جي نفي آهي.

روسي نفسياتي لسانيات جي ماهر وگوتسڪي موجب هڪ ٻار ۾ ڳالهائڻ ۽ لکڻ پڙهڻ جي سکيا جا ٻہ ڌار ڌار ۽ الڳ رخ ٿين ٿا. ڪيترائي سنڌ جا ٻار گهرن ۾ سرائڪي يا ڪا ٻي ٻولي ڳالهائين ٿا، پر سنڌ جي سماج جي بنيادي ٻولي سنڌي هجڻ ڪري، اهي سنڌي ٻوليءَ ۾ لکن ۽ پڙهن ٿا. سنڌي ابتدائي اسڪولن ۾ ٻي ڪنهن ڌار ٻوليءَ کي سيکارڻ تي زور ڏيڻ جي معنيٰ سنڌي ٻوليءَ کي ثانوي حيثيت ڏيڻ آهي. سنڌي ٻولي سنڌ جي پرائمري اسڪولن جي ٻولي لازمي طرح هجڻ گهرجي. ان کان پوءِ ڇهين درجي ۾ انگريزيءَ کي تدريسي عمل ۾ آڻڻ گهرجي.

ڳالهائڻ ۽ لکڻ پڙهڻ ۾ فرق جو اظهار هڪ ٻار ۾ چٽيءَ طرح اظهارجي ٿو. سنڌ جي ٻار تي ابتدائي اسڪولن کان ڌاريون ٻوليون مڙهڻ جي نتيجي ۾ هڪ ٻار کي بنيادي ۽ ثانوي ٻوليءَ ۾ فرق ڪرڻ ۾ مونجهارو ٿئي ٿو ۽ انگريزي ٻوليءَ جي سامراجي

حاڪميت سنڌي ٻوليءَ کان متين طبقن کي لاتعلق بڻائي ٿي ۽ ائين اهو شعور هيٺين طبقن تائين پڻ پهچي ٿو. سنڌي ٻولي شروع کان ئي هن رياست ۾ عتاب هيٺ رهي آهي ۽ رياست جي سنڌي ٻوليءَ خلاف سازشن هميشه سنڌي ٻوليءَ جي دفاع جو شعور پيدا ڪيو آهي ۽ هينئر به ان ساڳئي عمل جي ضرورت آهي.

سوال 29: طبقو ۽ طبقاتي جدوجهد ڇا آهن؟

جواب: عام طرح سرمائيداري ادب ۽ اسان جي تعليمي ادارن ۾ طبقي جي تشريح پگهار جي نقطي نگاهه کان ڪئي ويندي آهي، پر مارڪسي فڪر موجب، اها تشريح اڻ پوري آهي. ڇاڪاڻ ته سماج ۾ هڪ ئي انداز ۾ جيئندڙ ماڻهن جا پگهارَ ڌار ڌار ٿي سگهن ٿا. مارڪسي علم مطابق، انسان جڏهن پيداوار جي سلسلي ۾ فطرت کي تبديل ڪندا آهن، تڏهن اهي ساڳئي وقت هڪبئي سان ڪن خاص سماجي رشتن ۾ ڳنڍيل هوندا آهن. طبقو هڪ طبقاتي سماج جي حقيقت آهي. طبقو دراصل ماڻهن جو هڪ اهڙو عضوياتي (Organic) گروهه آهي، جيڪو سماجي پيداوار جي عمل سان هڪ خاص رشتي ۾ ڳنڍيل هجي ٿو ۽ پيداوار جي عمل ۾ اهي خاص رشتا ماڻهن جي وچ ۾ ئي وجود رکن ٿا. مثال طور: غلامداري سماج ۾ پورهيي جي پيداوار هڪ اهڙي نوع جي هئي، جنهن ۾ آقا طبقو پورهيت انسانن کي ملڪيت ۾ بدلائي انهن جو ڏٽي ٻڌجي پوي ٿو.

هڪ طبقاتي سماج بنيادي طرح استحصاليءَ ۽ ڦرلٽ تي ٻڌل سماج ٿئي ٿو. طبقاتي سماج پيداواري سگهن جي ارتقا جي هڪ خاص ڏاڪي تي اُڀري ٿو. ان سماج ۾ پورهيي جي اهڙي ورڇ جنم وٺي ٿي، جنهن ۾ هڪ طبقو ٻئي طبقي جي واڌو پيداوار جو مالڪ ٿي پوي ٿو.

سڄي لکت ۾ موجود انساني تاريخ طبقاتي جدوجهدن جي تاريخ آهي. لکيل تاريخ کان اڳوڻن دورن ۾ طبقاتي سماج وجود نه ٿي رکيو ۽ اُن سماج کي اسين ابتدائي ڪميونسٽ سماج سڏيون ٿا.

طبقاتي جدوجهد سماج ۾ موجود طبقن جي وچ ۾ اقتصادي ۽

سياسي ذريعن جي مالڪيءَ جي جدوجهد آهي. طبقاتي يا طبقائي جدوجهد جو خاتمو رڳو تڏهن ٿي سگهي ٿو جڏهن خود طبقاتي سماج جو خاتمو ٿي وڃي. انساني تاريخ جي مختلف دورن ۾ اسان کي غلام ۽ هارين جون بغاوتون عام طرح ملن ٿيون، پر طبقاتي سماج جي سمجهه ۽ اُن جي خاتمي جي جدوجهد سرمائينداري نظام ۾ پرولتاريءَ طبقي جي جنم سان ئي شروع ٿئي ٿي ۽ اهڙيءَ طرح طبقاتي سماج جي خلاف لڙائي، سياسي ۽ نظرياتي طرح، رڳو سرمائيداري نظام ۾ ئي جنم ورتو.

سماج ۾ طبقاتي لڙائيءَ سان گڏ پيون بہ ڪيتريون ئي لڙايون موجود هجن ٿيون. مثال طور: مذهبي اقليتن، مظلوم نسلن، مظلوم قومن ۽ عورتن جي پنهنجي لڙائي وغيره. پر سرمائيداري نظام انهن سيني لڙائين کي طبقاتي لڙائين ۾ تبديل ڪندو وڃي ٿو. انهن سيني سماجي حصن جو ڇوٽڪارو هڪ غير طبقاتي نظام، يعني سوشلسٽ سماج ۾ ئي ممڪن هجي ٿو.

سوال 30: اصطلاح ۾ "سرد جنگ" مان ڇا مراد آهي؟

جواب: سرد جنگ آمريڪي سامراج جي سوويت يونين ۽ ان جي اتحادين جي خلاف شروع ڪيل جنگ جو نالو آهي. سرد جنگ وڏي پئماني تي 1947ع کان شروع ٿي ۽ 1991ع ۾ سوويت يونين جي خاتمي تائين جاري رهي. سرد جنگ جو اصطلاح آمريڪي سياسي صلاحڪار برنارڊ باروخ اپريل 1947ع ۾ استعمال ڪيو. سرد جنگ سوويت يونين ۽ ان جي اتحادين جي خلاف سڌي هٿياربند لڙائي نہ هئي، پر ان جنگ ۾ آمريڪي سامراج جا هٿيار اقصادي دباءُ، اقتصادي امداد، سفارتي چالاڪيون، سياسي پرچار (پروپيگنڊا)، چونڊ فردن جو قتل ۽ گهٽ سطح جون فوجي ڪارروايون هئا. ٿورن لفظن ۾ ان سڄي جنگ جو مقصد سرمائيداري نظام کي سوشلسٽ انقلابن جي لهر کان بچائڻ هو.

سوال 31: سنڌ ۾ پورهيت سياسي تحريڪ جي جمود جا ڪهڙا سبب آهن؟

جواب: سنڌ جي پورهيت سياسي تحريڪ جي جمود جو اصل سبب دراصل نظرياتي بحران آهي. خاص طور، 1991ع ۾ سوويت يونين

جي ڏهي پورڻ کان پوءِ نظرياتي ۽ فڪري شڪست جي ڪيفيت جنم ورتو. ان نظرياتي شڪست سبب پورهيت طبقي جي پارٽين جي پيچ ڊاهه ٿي. ڪي پارٽيون غائب ٿي ويون، ته ڪي وري محدود ڪارڪن لاءِ تائين سڪڙجي ويون.

سماج ۾ نظرياتي جدوجهد نه ڪرڻ ۽ پورهيت طبقي ۾ اعتبار ختم ٿيڻ جي ڪري پورهيت طبقي جي سياست ڪندڙ پارٽيون غير مؤثر ٿي، جمود جو شڪار ٿي ويون آهن ۽ اهي سماج ۾ نتيجا نه پيون ڏئي سگهن. سنڌ ۾ 70 کان 88 تائين جي عرصي ۾ پورهيت سياسي پارٽين جي واڌ ويجهه جو عمل جاري رهيو پر عالمي سوشلسٽ تحريڪ جي بحران جي نتيجي ۾ اهو عمل رڪجڻ شروع ٿي ويو. اڄوڪي دور ۾ جدوجهد جي بنيادي شڪل نظرياتي علمي ٿيڻ گهرجي. ان مان اسان جي مراد اها آهي ته پورهيت تحريڪ جي سائنسي نظريي: يعني مارڪسزم جي نظريي جي فڪري آبياريءَ جو سلسلو پيهر شروع ٿيڻ گهرجي.

اڄ سنڌ جي سماج ۾ موجود سياسي پارٽين جا ڪارڪن ۽ گڏوگڏ وچئين طبقي جا سياسي عالم مارڪسي نظريي ۽ پورهيت تحريڪ جي لاٽ سبب سنڌ جي هاري ۽ پورهيت کي انقلابي قوت سمجهن ئي نه ٿا. اهي ڪڏهن جاگيردار وڏيري کي منٿون ڪندا، ته ڪڏهن شهري اردو سرمائيدار کي، يا وري عالمي سامراج آمريڪا کي جمهوري ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا رهندا آهن. هينئر ڪن کي سنڌ جو ڇوٽڪارو يورپي يونين سان ساٿ ۾ نظر ٿو اچي. پيا وري اين جي اوز وسيلي نئين سنڌ ناهڻ ٿا چاهين. ضرورت ڪالهه ۽ اڄ به اها هئي ۽ آهي، ته فڪري طرح هاري ۽ مزدور طبقي جي سنڌ جي قومي تحريڪ ۾ اڳواڻيءَ واري حيثيت تسليم ڪرائجي.

سوال 32: ٻولي ڇا آهي؟ ٻوليءَ جو جنم ڪيئن ٿيو ۽ ماڻهو الڳ الڳ ٻوليون ڇو ٿا ڳالهائين؟

جواب: ٻولي طبعي فطرت ۽ سماجي زندگيءَ جو علامتي سرشتو آهي.

ٻوليءَ جا بنيادي طرح ٻه ڪارج ٿين ٿا. يعني ٻولي هڪ پاسي انساني عمل جي سلسلي ۾ رابطي جو ذريعو آهي ۽ ٻئي پاسي اها انسان لاءِ ڄاڻ جو ذريعو آهي. ٻولي انساني سوچ جو سڌو سنئون اظهار آهي. ٻولي رڳو رابطي جو ذريعو نه، پر سموري انساني سماجي وجود جو اظهار آهي.

ٻولي هڪ سماجي لقاءُ آهي. ٻولي دراصل سماجي پيداوار جي عمل دوران اُسري ٿي، ڇاڪاڻ ته ٻولي انساني پيداواري عمل کي شعوري انداز ۾ ڳنڍي ٿي. ٻوليءَ بنا انساني عمل ٿتل، ڪٽيل ۽ لاشعوري ٿئي ٿو.

ٻوليءَ جا بنيادي طرح ٻه قسم آهن. هڪ قسم فطري ٿئي ٿو ۽ ٻيو مصنوعي. فطري ٻوليءَ مان مراد اها ٻولي آهي، جيڪا عام واهپي ۾ استعمال ٿئي ٿي ۽ مصنوعي ٻولي خاص سرشتن جي ٻولي هجي ٿي. مثال طور: جيئن رياضيءَ ۾ انگن لاءِ هڪ خاص ٻولي استعمال ٿئي ٿي.

ابتدائي انسان مختلف نسلي گروهن جي صورت ۾ ڌار ڌار خطن ۾ رهندا هئا، ۽ انهن جو اقتصادي سماجي عمل ڌار فطري حالتن پٽاندڙ هو. ان ڪري ڌار ڌار ٻولين جو جنم ٿيو. مثال طور: سنڌ جي سماجي زندگيءَ ۾ پورهيي جو عمل زرعي ۽ مالوندي صورتن ۾ رهيو آهي. ان ڪري هڪ پالتو جانور لاءِ ڪيترا ئي لفظ ملن ٿا، جيئن مينهن جي الڳ الڳ قسمن کي ڳُنڍي، پوريءَ، ڇالي، نيلي وغيره جي لفظن سان سڃاڻجي ٿو. برفاني علائقي جي رهاڪن اسڪيموز وٽ برف لاءِ انيڪ لفظ آهن، ۽ انگريزيءَ ۾ ته اسين ڄاڻون ٿا ته برف لاءِ "آئيس" ۽ "سنو" جا ٻه لفظ موجود آهن. مطلب ته ٻولي انسان جي سماجي فطري زندگيءَ ۽ سوچ جو علامتي ڍانچو آهي.

سوال 33: جديديت (Modernism) جي اصطلاح مان ڇا مراد آهي؟

جواب: جديديت يا نئون دور انساني تاريخ ۾ اُن دور جي نشاندهي ڪري ٿو جڏهن سرمائيداري نظام جاگيرداري، ايشيائي نظامن کي تبديل ڪري ڇڏيو. نئين دور جو اصطلاح سائنس ۽ علمن

جي آغاز جو دور آهي ۽ ان معنيٰ ۾ اڳوڻن دورن ۾ روايت جي طاقت وڏيڪ سگهاري هئي. دراصل جديديت جو اصطلاح ڪيترن ئي سماجي دائرن ۾ استعمال ٿئي ٿو. جن ۾ ادب، فلسفو عمارت سازيءَ جو علم وغيره اچي وڃن ٿا.

جديديت جو اصطلاح 1500 عيسويءَ کان استعمال ۾ آهي ۽ اهو اصطلاح سرمائيداري نظام جي سياسي يا اقتصادي پاسن جو نه، پر ان نظام جي ثقافتي رخ جو اظهار آهي.

سوال 34: تياڳ ڇا آهي ۽ سنياسي ڪير آهن؟

جواب: تياڳ يا سنياس زندگيءَ گذارڻ جو اهڙو طريقو جنهن ۾ زندگيءَ جي سهوليتن ۽ خواهشن کي ماريو وڃي ٿو ته جيئن اخلاقي يا ديني آدرش جي حاصلات ممڪن ٿي سگهي. هر دور جي مذهبي ۽ اخلاقي فڪرن تياڳ، يا سنياس جي تشريح پنهنجي پنهنجي نوع ۽ طريقي سان پئي ڪئي آهي. هند ۽ سنڌ جي سماجن ۾ برهمڻ ۾ مت ۽ ٻڌ مت ۾ اهڙا وڏا دين آهن، جيڪي ماڻهوءَ کي دنيائي حقيقتن کي ترڪ ڪري، ڪن جسماني ڪسرتن ڪرڻ تي زور ڏين ٿا ته جيئن نرواڻ، يا نجات حاصل ٿي سگهي. قديم يوناني مذهبن، عيسائيت ۽ ڪنهن حد تائين عربن جي مذهب ۾ به اهڙا رويا ملن ٿا.

مارڪسي نقطي نگاهه موجب تياڳ، يا سنياس جو فلسفو ان وقت جنم وٺي ٿو جڏهن سماج ۽ انساني زندگيءَ جي سمورين برائين جو سبب انساني سماج ۾ نه، پر ڌار ڌار فردن جي خواهشن ۾ سمجهيو وڃي ٿو. مارڪس چواڻيءَ: "هڪ انسان سماجي رشتن ۽ لاڳاپن جو مجموعو ٿئي ٿو." ان ڪري انسانن جي آزادي، يا نرواڻ تياڳ ۾ نه، پر سماجي تبديليءَ جي عمل ۾ آهي. ان خيال جي شاهدي خود اُهي مفڪر ڏين ٿا، جيڪي پاڻ تياڳي، يا سنياسي هئا. مثال طور: گوتم ٻڌ سماجي ناانصافيءَ سبب يوڳ پچائڻ لاءِ انساني زندگيءَ جي سهوليتن کي تياڳ ڪيو. پر سندس زندگيءَ ۾ ئي هو ماڻهن وٽ موٽي آيو ۽ ائين هن انساني سماج جي تبديليءَ لاءِ جاکوڙ ڪئي. ٻڌ وٽ تياڳ مقصد نه، پر انساني سماجي زندگيءَ جي سڌاري جو ذريعو هو.

اڄ انسان لاءِ سماج کي تبديل ڪرڻ خاطر بهترين تياڳ ڪتابن وسيلي سماجي سائنسي علمن جي سکيا آهي ۽ ائين ان سکيا وسيلي سماجي زندگي بدلائي سگهجي ٿي.

سوال 35: سوويت يونين هڪ سگهاري رياست هئي ۽ ان جي جوڙجڪ ۾ گهڻو وقت لڳو ته پوءِ ان جي پيچ ڊاهه جو عمل ايڏو تکڙو ڇو ٿيو؟

جواب: جيئن سوويت يونين جي ٺهڻ جو عمل پيچيدو (Complex) ۽ طويل هو، تيئن ئي ان جي پيچ ڊاهه ۽ موت جو عمل پڻ اوترو ئي پيچيدو ۽ ڏکيو هو ۽ آهي. انساني سماج هڪ زنده انساني جسم وانگر ٿئي ٿو. اسين رڳو ماڻهوءَ جي مرڻ جي لمحي کي ئي نظر ۾ رکندا آهيون، پر ماڻهوءَ جو موت ڪيترن ئي مارينڌڙ لمحن جو سلسلو ٿئي ٿو. موت ۽ پيچ ڊاهه جي عمل جا ڪيترا ئي ڏاڪا ٿين ٿا. انساني زندگيءَ ۾ نيم بيهوشي، يا بيهوشي، موت ڏانهن هڪ وک ٿئي ٿي، يا جنهن کي طبي علم (Medical Science) ۾ ڪوما چئجي ٿو. 1991ع ۾ سوويت يونين ۾ سرمائيداري سياسي رد انقلاب ڪامياب ٿيو پر يلسن جي ان رد انقلاب جي شروعات 1985ع ۾ گورباچوف حڪومت جي اچڻ سان ئي شروع ٿي چڪي هئي. گورباچوف پنهنجي دور ۾ ننڍي سرمايي ڪاريءَ کي واڌ ويجهه ڏيڻ جي اجازت ڏني هئي. يلسن حڪومت جي ٺهڻ کان پوءِ سوويت يونين جي سوشلسٽ آئين کي منسوخ ڪري سرمائيداري آئين جي لاڳو ڪرڻ جو عمل شروع ٿيو ۽ 2001ع کان پيوتن جي دور ۾ وڏي پيماني تي نجڪاري (Privatisation) جو سلسلو شروع ٿئي ٿو. ان ڪري سوويت يونين ۾ سوشلزم جي پيچ ڊاهه هڪ لمحي جي نه، پر سرمائيداري رد انقلابي قوتن جي ڪيترين ئي سازشن ۽ ڪاوشن جي پيداوار آهي.

سوال 36: هيءَ هڪ زندگيءَ جي حقيقت ۽ ڪڙو سچ آهي ته هڪ فرد پنهنجي ماڻهن جي پيٽ ۾ پاڻ کي معاشي، سياسي ۽ سماجي طور مضبوط ۽ مستحڪم ڏسڻ چاهي ٿو. پوءِ ڇو نه هُن کي کهڙن به اعليٰ قدرن جو پليدان ڏيڻو پوي. آخر ائين ڇو ٿئي ٿو؟

جواب: انساني تاريخ ۾ مختلف سماجي- اقتصادي ڍانچا رهيا آهن، ۽ انهن بناوتن ۾ هر هڪ سماجي اقتصادي سرشتي ۾ ماڻهن جي وچ ۾ لاڳاپا پنهنجي پنهنجي نوع جا رهيا آهن. انساني قدر اخلاقي رويا هر سماجي اقتصادي ڍانچي ۾ پنهنجي پنهنجي معنيٰ ۽ مقصد رکن ٿا.
مثال طور: چڱائي ۽ ڀلائي جو تصور ته هر نظام ۾ ملي ٿو پر جاگيرداري سماج ۾ چڱائي ڇا آهي، اهو هڪ ڏار مسئلو آهي.
سنڌي سماج بنيادي طرح زرعي سماج آهي ۽ اُن ۾ موجود سياسي سماجي نظام هڪ خاص قسم جو جاگيرداري سرشتو آهي.
انگريزن جي اچڻ کان اڳ اسان وٽ شهري سرمايداري نظام جي اوسر نه ٿي هئي ۽ اِن ڪري ئي اسان وٽ فرد جي مرضيءَ ۽ انفراديت جو جنم نه ٿيو هو. شهري سرمايداري سرشتي کان اڳ اسان جا اخلاقي قدر روايتن ۽ رواجن تي ٻڌل هئا. ٻهراڙيءَ جي زندگي ۾ فرد جي مرضيءَ ۽ حق جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي.
مثال طور، شاديءَ جو حق فرد کي نه پر روايتن ۽ رواجن جي تحت ساڳي ذات جي ماڻهن کي هو ۽ اُن ۾ به ڪيترائي پاڙا اچي ويا ٿي.
سنڌ ۾ شهري سماج جي ترقيءَ اسان جي پراڻن اخلاقي قدرن جي پيچ ڍاهه شروع ڪري ڇڏي آهي ۽ هاڻ شاديون رسمن رواجن تي نه، پر فرد جي مرضي ۽ پيار جي بنياد تي ٿي رهيون آهن. ٻين لفظن ۾، انفراديت جو جنم شهري سرمايداري نظام ۾ ئي ٿئي ٿو. شهري سرمايداري نظام هر اخلاقي قدر کي مٽا سٽا جي شيءِ ۾ بدلائي ڇڏي ٿو ۽ هر اخلاقي قدر جو ماپو سرمايو ٿي پوي ٿو.
بهرحال شهري سرمايداري نظام اڳوڻن نظامن جي ڀيٽ ۾ وڏيڪ ترقي پسند آهي، ڇاڪاڻ ته شهري سرمايداري نظام انسانن کي اڃا وڌيڪ سماجي بنائي ٿو ۽ پراڻن قبيلائي ذات پات جي سرشتن کان آجپو ڏي ٿو. پر الميو اهو آهي ته سنڌ ۾ اُسرندڙ شهري سرمايداري نظام سامراجي دؤر جي پيداوار آهي ۽ اِهو اُهو دؤر آهي، جڏهن سرمايداري سرشتو پنهنجو ترقي پسند ڪردار وڃائي چڪو هو. ان ڪري اجوڪي دؤر جي انفراديت عوام جي لڙائي وڙهڻ ۽ نون قدرن جي تشڪيل بجاءِ پنهنجي

پاڻ کي ناهڻ ۾ پوري آهي. اِها انفراديت جي شڪل سرمايداريءَ ۾ اُن دؤر ۾ جنم وٺندي آهي، جڏهن اِها رجت پسند ٿي ويندي آهي. ان ڪري ئي اڄ هر هڪ فرد پنهنجي پاڻ کي ناهڻ ۾ پورو آهي ۽ هن جو ٻين سان ڪو واسطو ڪونهي.

سوال 37: سنڌي اخبارن جي ڪالمن ۾ لفاظي تمام گهڻي ڪئي ويندي آهي. ليکڪ لفظن سان کيڏندا آهن. ان جو ڪهڙو سبب آهي؟

جواب: سنڌي اخبارن ۾ اڪثر لکندڙ مطالعي جي اهميت کي قبول نٿا ڪن، خاص طرح روزانو لکندڙ ڪنهن به مسئلي تي جڏهن لکن ٿا ته مواد ۽ علم جي کوٽ سبب سندن لکٽي لفاظيءَ ۾ بدلجي وڃي ٿي. سنڌي اخبارن ۾ اڃا تائين ڪنهن به مسئلي تي پيشه ور ليکڪ پيدا نه ٿي سگهيا آهن. موجوده اخباري دفترن ۾ لائبريريءَ جو ڪوبه تصور موجود ڪونهي. مثال طور: جيڪڏهن فلسطين جو مسئلو اُڀري ٿو ته لازمي طرح سموري دنيا جو اِهو مڃيل اصول آهي ته مضمون اُهو ئي ليکڪ لکندو جيڪو فلسطين جي مسئلي بابت ڄاڻ ۽ مطالعو رکندو هجي. پر اسان وٽ ساڳيائي ليکڪ هر مسئلي جا عالم آهن. توهان دنيا جو ڪوبه مسئلو کڻي اچو انهن ليکڪن جي طبع آزمائيءَ کان بچي نه ٿو سگهي. اسان جي اخباري ڪالم نگارن کي ڪنهن به مسئلي جي ماهر ليکڪن جا نالا به خبر نه آهن. ڪجهه شاعري، ڪجهه لفاظي، ڪجهه محبوبا جا وار ۽ ڪجهه اوشو رجنيش جون ڳالهيون ڪالم جي پورائپ ڪريو ڇڏين. ڪڏهن ته ڪالم مسئلن جي ڇنڊ ڇاڻ نه، پر اخباري بيان ٿيو پون. اهڙيءَ صورتحال ۾ لفاظيءَ کان سواءِ انهن وٽ آهي به ڇا! اخباري ليکڪن جي انهيءَ حالت جي سموري ذميواري رڳو انهن ليکڪن تي ئي عائد نٿي ٿئي، پر اسان جي سماج ۾ اخباري لکڻين جي اها صورتحال دراصل سماجي سائنس جي اڻ اُسريل صورتحال جو نتيجو آهي. اڃا اسان جي سنڌ کي سماجي سائنس جي دائري ۾ پيشه ور ليکڪن ۽ ادارن جي اوسر جي گهڻي ضرورت آهي.

سوال 38: ترميم پسنديءَ مان لينن جي ڇا مراد هئي؟

جواب: عام طرح ڪامريڊ لينن پاران استعمال ڪيل اصطلاح ترميم پسنديءَ جي تشريح ائين ٿيندي رهي آهي ته لينن دراصل سخت گير مارڪسي مفڪر هو ۽ هن مارڪسيت جي ڪنهن به اصولَ ۾ ڪا تبديلَ، يا اُن ۾ ڪا ترميم برداشت ئي نه ٿي ڪئي. پر حقيقت اِن جي بلڪل اُبتڙ آهي.

ڪامريڊ لينن وٽ ترميم پسندي هڪ خاص اصطلاحي معنيٰ رکي ٿي، ۽ اِن مان لينن جي مراد اِها هئي ته مارڪسزم ۾ ترميم پسندي ٻي انٽرنيشنل جي مفڪرن جو هڪ اَهڙو رجحان آهي، جيڪو مارڪسزم جي انقلابيت کي سڌاروواد ۾ بدلائي ڇڏي ٿو. يعني مارڪسزم ۾ ترميم پسندي دراصل اُن جي انقلابيت کي ڇيهو رسائي ٿي. مثال طور لينن ڪائوتسڪيءَ کي ترميم پسنداِن ڪري چئي ٿو جو هن پهرين سامراجي مهاڀاري لڙائيءَ دوران طبقن جي وچ ۾ صلح جو رستو اختيار ڪرڻ جي ڳالهه ڪئي ۽ لينن جي مطابق اِها راهه سامراجي لڙائيءَ ۾ پورهيتن کي سرمايدارن جو ساٿاري بنائڻ جي ڪوشش هئي. اِن طرح ڪارل ڪائوتسڪي طبقن جي وچ ۾ صلح جي ترميم وسيلي مارڪسزم جي طبقاتي جدوجهد جي تصور کي ختم ڪرڻ چاهيو ٿي.

سوال 39: روسي انقلاب جي تاريخ ۾ ٻه اهم سياسي ڌڙا مينشيوڪ ۽ بالشيوڪ موجود هئا. بالشيوڪ ۽ مينشيوڪ ڪير هئا ۽ انهن جي وچ ۾ سياسي تضاد ڪهڙا هئا؟

جواب: روس جي 1917ع جي انقلاب کان اڳ روسي ڪميونسٽ تحريڪ جي اڳواڻ قوت روسي سماجي جمهوري پورهيت پارٽي هئي. اِها تنظيم 1898ع ۾ ٺهي. دراصل مينشيوڪ ۽ بالشيوڪ اِنهيءَ تنظيم ۾ ٻه سياسي ڌڙا هئا، ۽ انهن ڌڙن جو پارٽي انقلابي طريقي ڪار ۽ نظريي جي سلسلي ۾ الڳ موقف هو. سماجي جمهوري پورهيت پارٽيءَ جي اِها ڌڙابندي 1903ع ۾ پارٽيءَ جي ٻي ڪانگريس ۾ ٿي، جنهن ۾ پارٽيءَ جي طريقي ڪار تي

بحث ڪان پوءِ جيڪي ووٽ پيا، تن ۾ اڪثريتي ووٽ حاصل ڪندڙن کي بالشيوڪ سڏيو ويو ۽ اقليتي ڌر کي مينشيوڪ. لفظ بالشيوڪ جي معنيٰ "اڪثريت وارا" آهي ۽ لفظ مينشيوڪ جي "اقليت وارا". اڳتي هلي بالشيوڪ الڳ پارٽيءَ جي صورت ۾ تبديل ٿي ويا ۽ اِن پارٽيءَ جو اڳواڻ ولاديمير ايليچ لينن هو. 1917ع ۾ سوشلسٽ انقلاب جو سمورو فرض بالشيوڪ پارٽي سرانجام ڏنو ۽ انقلاب کان پوءِ اِها پارٽي سوويت يونين جي ڪميونسٽ پارٽيءَ ۾ بدلجي وئي.

اِنهن ٻنهي ڌرين ۾ نظرياتي فرق اِهو هو تہ مينشيوڪ روس ۾ سوشلزم کي ممڪن نہ سمجهندا هئا ۽ پهرين سرمايداري نظام کي لاڳو ڪرڻ جي ڳالهہ ڪندا هئا، ۽ جڏهن تہ بالشيوڪن جي راءِ موجب، سرمايداريءَ جي نااهليءَ جي ڪري روس ۾ سوشلسٽ انقلاب ٿي برپا ٿيندو. تاريخ 1917ع ۾ بالشيوڪن جي راءِ جي تصديق ڪئي.

سوال 40: سماج ۾ عام طرح عورت کي مرد جي غيرت سمجهيو وڃي ٿو. غيرت، مرد ۽ عورت جي ڪهڙن لاڳاپن جو اظهار ڪري ٿي؟

جواب: جاگيرداري سماج ۾ عورت ۽ مرد جي وچ ۾ پدر شاهي لاڳاپا غيرت، يا عزت جي صورت ۽ قدر ۾ پنهنجو اظهار ڪن ٿا، جڏهن تہ سرمايداري پدر شاهي لاڳاپا ڏار نوعيت جا ٿين ٿا. غيرت جو قدر دراصل عورت جي غلاميءَ جو اخلاقي جواز آهي، جنهن ۾ عورت هر لمحي ۽ هر پل پنهنجي پاڻ کي مرد جي پٽڪي بچائڻ ۾ مصروف رکي ٿي. مطلب تہ اِن قدر جي ذريعي مرداڻي حاڪميت رضاڪاراڻن لاڳاپن ۾ بدلجي وڃي ٿي ۽ عورت پنهنجي ملڪيت واريءَ حيثيت کي قبول ڪري وٺي ٿي. اهڙن پدر شاهي لاڳاپن ۾ مرد هر وقت اِنهن لاڳاپن جو دفاع ڪري ٿو پر جيئن جيئن سرمايداري لاڳاپا اُسرن ٿا، تيئن تيئن غيرت جي قدر جي خلاف عورت جو احتجاج پڻ اُسرڻ لڳي ٿو ۽ سماج ۾ ڪٽنب جي نئين شڪل جي اوسر ٿئي ٿي.

سوال 41 : هن وقت دنيا ۾ دهشتگرديءَ جو اصطلاح عام آهي. توهان دهشتگرديءَ جي تفسير ڪيئن ٿا ڪريو؟

جواب: دهشتگردي بنيادي طرح سماج ڪي سياسي تحريڪ وسيلي تبديل نہ ڪري سگھڻ جو نتيجو آهي. تاريخ ۾ مختلف گروهن ۽ طبقن جي لڙائيءَ ۾ هر گروهہ ۽ طبقو اِهو طريقو استعمال ڪندو پئي رهيو آهي، پر اِهو طريقو بنيادي سماجي تبديلين ڪرڻ جو اهل نہ رهيو آهي. سماج جي مٿيان طبقا پنهنجي مفادن جي بچاءَ لاءِ رياستي دهشتگردي ڪندا آهن ۽ هيٺيان طبقا، اِن جي اُبتڙ رياست جي ادارن ۾ دهشت ڦهلائيندا آهن. دهشتگرديءَ جو سڀ کان وڏو اثر سماج ۽ رياست تي نفسياتي نوع جو ٿئي ٿو. پر اڄ دنيا ۾ دهشتگرديءَ مان مراد اِها آهي تہ هر اُهو ڏڙو يا ملڪ جيڪو آمريڪي سامراج جي خلاف آهي، سو دهشتگرد آهي- پوءِ ڀلي اُهو ڏڙو ڇو نہ سياسي عوامي تحريڪ کي اُڀارڻ جي جاکوڙ ڪندو هجي.

سوال 42: قومي تحريڪ، طبقاتي جدوجهد ۽ قومي- طبقاتي گڏيل جنگ ٽئي الڳ نظريا آهن، پر سڀ کان ڪارگر اسان جي معاشري ۾ ڪهڙي واٽ آهي؟

جواب: اِنهن ٽن نظرين کان علاوہ اسان جي سماج ۾ جمهوري نظريي جي شڪل پڻ وجود رکي ٿي، ۽ اِهي چار ئي شڪليون اسان وٽ ڪڏهن هڪٻئي کان ڌار، تہ ڪڏهن هڪٻئي سان هيڪڙائيءَ ۽ اتحاد ۾ جيئن ٿيون. انقلابي سياسي تحريڪ ۾ واٽ جو تعين مقصد ڪندو آهي، نہ ڪي واٽ مقصدَ جو. جيڪڏهن مقصد سماجي نظام جي تبديلي، پورهيت طبقي جي مفادن وٽان ڪرڻ آهي تہ پوءِ لازمي طرح واٽ بہ اُهائي جُڙندي. پر اِن جو اِهو هرگز مطلب نہ آهي تہ عوامي انقلابي تحريڪ قومي ۽ جمهوري تحريڪ نہ آهي. عوامي انقلابي تحريڪ جو مقصد رڳو نئين رياست جي جوڙجڪ نہ آهي، پر اِها سماجي تبديليءَ وسيلي عوام دوست رياست جوڙڻ گهُري ٿي ۽ اُها رياست لازمي طرح هڪ قومي رياست ئي هوندي، بين

لفظن ۾ اسان جي نظر ۾ بنيادي تحريڪ طبقاتي آهي، ڇاڪاڻ
تہ اِها سماجي تبديليءَ جو ڏس ڏئي ٿي. باقي اِن سوالَ جو
تفصيلي جواب اسين مضمون جي صورت ۾ ڏينداسين.

سوال 43: ادب ڇا آهي ۽ سماج ۾ ان جو ڪهڙو ڪارج آهي؟

جواب: ادب انسان جي معروضي زندگيءَ جو اظهار آهي. گوئٽي جي
مطابق، ”ادب تڏهن ناس ٿيندو آهي، جڏهن انسانيت ناس ٿيڻ
لڳندي آهي.“ تاريخ جي مختلف دورن ۾ انسان پنهنجو پاڻ ۽
پنهنجي معروض کي سمجهڻ خاطر ڪيترن ئي ذريعن ۽ علمن،
جهڙوڪ ڏند ڪٿائن، فلڪيات، الڪيمي، سائنس، فلسفي ۽
مذهب وغيره، کي جنم ڏنو آهي. ادب بہ انسان پاران پنهنجي
حياتيءَ کي سمجهڻ جي ڪوشش جو هڪ اظهار ۽ انساني
تاريخ جي اوسر جي هڪ ڪڙي آهي. ادب زندگيءَ جي
پيچيدگين ۽ تضادن کي علامتي (Symbolic) انداز ۾ ڪٿي ٿو ۽
علامتي انداز ۾ ئي انهن تضادن جا جواب ڳولڻ جي ڪوشش
ڪري ٿو. ادب ساڳئي وقت علامتي هجڻ سبب سائنس ۽
فلسفي کان الڳ علم جي حيثيت رکي ٿو.

اڄوڪو دور جيئن تہ انقلابي عوامي هلچلن جي لاٿ وارو دور
آهي، ان ڪري حقيقي انقلابي ادب اٽليو آهي. جيڪڏهن ڪو
اديب پنهنجو پاڻ کي انقلابي اديب سڏرائي ٺلهي رومانيت تي
ڇيهہ ٿو ڪري تہ اهو انقلابي اديب نہ آهي. اڄوڪي دور جو
انقلاب اِهو آهي تہ مٿاهون انقلابي فڪر، سوچ ۽ نظرين جي لاءِ
جاکوڙ ڪري عام اِنسانن تائين سچ جي پهچ کي همٿائي.
اڄوڪي دور کي اهڙي ادب جي ضرورت آهي جيڪو اڄوڪي
دؤر تي ڇتي انداز ۾ تنقيد ڪندي هن معاشري جي پاڙن کي
واڪو ڪري. اديب سماجي يا سياسي انقلاب سڌو سنئون برپا
ناهي ڪندو پر ان انقلاب جي راهہ هموار ڪرڻ ۾ ٻين جي مدد
ڪندو آهي. اسان کي بہ اهڙي ادب جي ضرورت آهي، جيڪو
ويڪائو مال، ڇسي رومانويت، فردي بحّران ۽ سياسي نعري بازي
کان آجو هجي. انقلابي اديب پنهنجي پڙهندڙن ۾ سمجهہ ۽

سوچ کي پيدا ڪندا آهن. جڏهن تہ عام طرح انقلابي اديب ان کي سمجهيو وڃي ٿو جيڪو ماڻهوءَ اندر هيجان کي اُڀاري انسان جي جذبن کي ٿورڙي دير لاءِ گرم ڪري. اهڙي قسم جي ادب سان هينئر دنيا ڀري پئي آهي. پر گورڪي، ٽالسٽاءِ، پابلو نيرودا ۽ گوئٽي جهڙا عظيم اديب اڻ لڀ آهن. چاڪاڻ تہ هي دؤر انسانيت جي عظيم مقصدن جي ناس ٿيڻ وارو دور آهي ۽ اڄوڪي دؤر جو انقلاب جهد آهي انهن عظيم مقصدن تي بيهڻ، انهن کي پاڻي ڏيڻ ۽ انهن لاءِ ويڙهہ ڪرڻ.

سوال 44: پرولتاري، لمپن پرولتاري، پيٽي بورجوا ۽ بورجوا جي اصطلاحن جي وصف بيان ڪريو؟

جواب: اِهي اصطلاح سرمايداري نظام جي مختلف طبقن ۽ اُنهن طبقن جي ڌار ڌار حصن جو اظهار ڪن ٿا. سرمايداري نظام بنيادي طرح ٻن طبقن پرولتاري ۽ بورجوا تي آڌاريل هجي ٿو ۽ ٻيا حصا اِنهن طبقن سان لاڳاپي ۾ ئي سمجهي سگهجن ٿا. اسين توهان جي ڏنل اصطلاحن مان هر هڪ جي هيٺ وصف بيان ڪريون ٿا.

(1) پرولتاري: سرمايداري نظام جو اُهو طبقو جيڪو پيداواري عمل ۾ پيداواري ذريعن کان مڪمل طرح محروم هجي. هن طبقي وٽ سواءِ پنهنجي پورهئي جي سگهہ وڪڻڻ کان سواءِ ڪابہ ٻي ملڪيت نہ هجي ۽ هن جي گذران جو وسيلو اُجورو (Wage) هجي. هن طبقي جو استحصال ڪندڙ طبقاتي قوت سرمايدارئي هجن ٿا.

(2) لمپن پرولتاري: هي پرولتاري طبقي جي زوال پذير شڪلين جو سماجي تهہ (Social strata) آهي. هن سماجي تهہ ۾ جسم فروش، بدمعاش، چور، فقير، ڌوهي ۽ بيروزگار اچي وڃن ٿا. سرمايداري نظام جي معاشي بحران جي دؤرن ۾ هن سماجي تهہ جو انگ وڌڻ لڳندو آهي ۽ ڪيترن ئي پيداواري عملن جي رُڪجڻ سبب پرولتاري طبقو پنهنجيءَ لمپن پرولتاريءَ واري شڪل ۾ بدلجي ويندو آهي.

(3) بورجوازي: هي سرمايداري نظام ۾ پورلتاري طبقي جيان هڪ

پيو بنيادي طبقو آهي، جيڪو سموري سرمايداري نظام جي پيداواري ذريعن جي مالڪي رکندو آهي. سرمايداري نظام ۾ هي طبقو پرولتاري طبقي جي هڪ بنيادي استحصالي قوت هوندو آهي ۽ هن جي جيئڻ جو دارومدار منافعي ني آهي. سرمايداري نظام ۾ پورهيت طبقي جي بنيادي لڙائيءَ هن بورجوا طبقي سان ٿي هوندي ۽ هن ٿي طبقي جي خاتمي سان ذاتي ملڪيت جو راڄ پنهنجيءَ پڇاڙيءَ تي پهچندو آهي.

(4) پيٽي بورجوازي: هي سرمايدار طبقي جو اُهو حصو آهي، جنهن ۾ دڪاندار ننڍا واپاري، ماهر (جيئن ڊاڪٽر، استاد ۽ وڪيل وغيره) ۽ هي سماجي تهہ سرمايداري بحران ۽ شديد طبقاتي جدوجهد جي نتيجي ۾ ٻنهي بنيادي طبقن، يعني سرمايدارن ۽ پورهيتن جي وچ ۾ پنهنجيءَ بيهڪ ڪي سياسي طرح سگهاري طبقي سان جوڙيندو آهي. يعني جيڪو طبقو سگهارو هوندو هي ان سان گڏ بيهندو. هي سماجي تهہ ترقي يافتہ سامراجي سرمايداري ملڪن ۾ يا تہ پرولتاري طبقي ۾ بدلجندو وڃي، يا سرمايدار طبقي جو حصو ٿي ويو آهي.

سوال 45: تاريخ ڪي بدلائڻ ۾ علم، شعور يعني ڪتابن جو ڪهڙو ڪردار آهي؟

جواب: سماجي — اقتصادي نظامن جي تبديليءَ ۾ سياسي عملي جدوجهد جو اهم ڪردار هجي ٿو پر طبقاتي معاشري ۾ اها ويڙهہ پنهنجو اظهار نظرياتي لڙائيءَ ۾ ڪندي آهي. هر طبقو پنهنجي مفادن ڪي هڪ نظرياتي سرشتي ۾ سهيڙي پنهنجيءَ لڙائيءَ ڪي شعوري شڪل ڏيندو آهي. جيڪڏهن ڪتابن سڌيءَ ريت سياسي لڙائيءَ ۾ سماج نہ بدلايا آهن تہ اڻ سڌيءَ طرح فڪري نقطي نظرن جي لڙائيءَ ۾ ڪتابن جو اهم ڪردار آهي. اِن معنيٰ ۾ ڪتابن تاريخ جي فڪري ۽ ذهني انقلاب جي دائري ۾ هڪ بنيادي ڪردار ادا ڪيو آهي. هوندن بہ هر سماجي انقلاب کان اڳ هڪ ذهني انقلاب جي ضرورت هوندي آهي ۽ اهو ڪم رڳو ڪتاب ئي ڪري سگهن ٿا. سوشلزم تاريخ جو

پهريون شعوري انقلاب آهي جنهن ۾ ڪتابن ۽ ٻئي شعوري پورهئي جي اهميت تمام گهٽي آهي.

سوال 46: رياستي سرمايداري ۽ سوشلزم ۾ ڪهڙو فرق آهي؟

جواب: رياستي سرمايداري دراصل پيداواري ذريعن کي رياستي ڪنٽرول ۾ ته وٺي ٿي، پر ان ۾ ذاتي ملڪيت موجود هجي ٿي ۽ اُها ئي نظام جي ڦيٿي کي هلائيندي رهي ٿي. جيڪڏهن صنعتن کي قومي ملڪيت ۾ وٺڻ ئي سوشلزم هجي ها ته پاڪستان ۾ گهڻو وقت اڳ سوشلزم قائم ٿي وڃي ها!

رياستي سرمايداري ۾ خود رياستي ڪارندن کي ذاتي ملڪيت ناهڻ ۽ گڏ ڪرڻ جو قانوني حق هوندو آهي ۽ جيئن پاڪستان ۾ فوجي ڪامورا شاهي قومي صنعتن جي نتيجي ۾ پاڻ هڪ سرمايداراڻي قوت ٿي وئي آهي. رياستي سرمايداري ۾ پرولتاري طبقي جو وجود قائم رهي ٿو يعني اهڙن انسانن جي گروهن جو جيڪي مارڪيٽ ۾ پنهنجي پورهيي جي سگهه وڪڻندا رهن ٿا. جڏهن ته سوشلزم هر قسم جي ذاتي ملڪيت جو خاتمو آهي ۽ ان نظام ۾ رياستي ملڪيتي شڪل ۾ ڪامورن يا آفيسر شاهيءَ کي ذاتي ملڪيت رکڻ جو حق حاصل نه هوندو آهي. سوشلزم انسان کي مارڪيٽ ۾ وڪڻ وارو طريقي ڪار ختم ڪري ڇڏي ٿو ۽ ڪنهن به ماڻهوءَ کان روزگار رياست به ڦري نه ٿي سگهي. سوشلزم هر فرد کي اُن جي محنت جي مطابق اُجورو ڏيڻ جو نظام آهي.

سوال 47: بونا پارٽ ازم، مرحلي وار انقلاب ۽ مسلسل انقلاب جي اصطلاحن مان ڪهڙي مراد آهي؟

جواب: هنن اصطلاحن جي تشريح ترتيب ۾ هيٺ ڏجي ٿي:

(1) بونا پارٽ ازم: بونا پارٽ ازم جي اصطلاح جو جنم 1848ع ۾ فرانس ۾ صدارت لاءِ چونڊن وسيلي منتخب ٿيل نمائندي لوئي بونا پارٽ ٿئين کان شروع ٿيو. اهو دؤر يورپ ۾ انقلابن جو دؤر هو ۽ اِهي انقلاب پورهيت طبقن جي سياسي پارٽين جي ڪمزوري سبب رد انقلاب جو شڪار ٿي ويا. ان سڄي

معاملي جي سمجهاڻي مارڪس پنهنجي ڪتابچي ”لوئي بونا پارٽ جي ارڙهين بروميئر“ ۾ ڏني آهي.

بوناپارٽ ازم هڪ اهڙي حڪومت جي تشريح لاءِ استعمال ٿئي ٿو جنهن ۾ طبقاتي نظام خطري ۾ پئجي وڃي ٿو ۽ جنهن کي بچائڻ لاءِ پوليس، فوج ۽ رياستي آفيسر شاهي حڪومتي معاملن ۾ مداخلت ڪندي آهي.

(2) مرحلي وار انقلاب: مرحلي وار انقلاب جو نظريو دراصل ڪامريڊ لينن جي خيال تي ٻڌل آهي. ڪامريڊ لينن جو خيال هو تہ بينڪيتي، پسمانده ۽ نيم بينڪيتي ملڪ جيڪي سامراجي غلبي هيٺ آهن، اُتي جيئن تہ سامراج سرمايداري نظام جي ارتقا کي روڪي ٿو ان ڪري اتان جي پورهيت تحريڪ جو پهريون ڏاڪو بورجوا جمهوري ادارن کي تشڪيل ڏيڻ آهي، ۽ ان کان پوءِ ئي اُهي حالتون پيدا ٿي سگهن ٿيون جيڪي انهن پسمانده ملڪن کي عوامي جمهوريتن يعني سوشلزم جي انتهائي ابتدائي صورتن ۾ بدلائي سگهنديون. سادي طرح هينئن چئجي تہ اول سامراج ۽ جاگيرداريت مخالف تحريڪ اُتارجي ۽ پوءِ ئي سوشلزم طرف پيش قدمي ڪجي.

(3) مسلسل انقلاب: مسلسل انقلاب جي نظريي موجب بغير ڪنهن بہ مرحلي جي پنتي پيل ملڪ سوشلزم جي دؤر ۾ داخل ٿي سگهن ٿا. يعني اتان جا پورهيت جاگيرداريت ۽ سامراج مخالف تحريڪ هلائيندي هڪدم سوشلزم کي تعمير ڪرڻ جي سگهہ رکن ٿا. اڪثر اهو نظريو عملي طرح کاٻي ڌر جي مهم جُوئي ۽ انقلابي لفاظيءَ ۾ بدلجندو رهيو آهي. انهيءَ فڪر مطابق عالمي انقلاب کانسواءِ ڪنهن بہ ملڪ ۾ سوشلزم جي تعمير ممڪن نہ آهي ۽ ٽراٽسڪيءَ انهيءَ فڪر جو داعي رهيو آهي.

سوال 48: منصوبا بند اقتصادي نظامن ۽ غير منصوبا بند نظامن ۾ ڪهڙو فرق آهي؟

جواب: منصوبا بند معيشت سوشلسٽ نظام جو هڪ خاص پهلو آهي ۽ غير منصوبا بندي سمورن طبقاتي نظامن جي صفت

آهي. منصوبا بندي جو مطلب آهي تہ سماج جي سمورن پيداواري عملن جو شعوري انتظام. جڏهن تہ سرمايداري ۾ مارڪيٽ ۾ مختلف سرمايدارن جي پاڻ ۾ چٽا ڀيٽي بدنظمي ۽ غير شعوري واڌ ويجهہ جو اظهار ڪندي آهي. مثال طور جيڪڏهن مارڪيٽ ۾ ٽماٽن جا اگهہ وڌيڪ هوندا تہ سمورا سرمايدار ٽماٽن جي پوک کي اوليت ڏيڻ شروع ڪندا آهن ۽ نتيجي طور ٽماٽن جي پوک ايتري تہ وڌي ويندي جو پيداوار جو چڱو مقدار ضايع ٿي ويندو آهي. سرمايدار جو مفاد منافعو ڪمائڻ هوندو آهي، نہ ڪي ضرورت جي پورائي ڪرڻ. جڏهن تہ هڪ منصوبا بند سوشلسٽ معيشت پيداوار جو عمل رياست ۾ آبادي جي تناسب جي حساب سان ڪرائيندي آهي ۽ جنهن ۾ شين ۾ اگهن کي شعوري طرح ظابطي ۾ آندو ويندو آهي.

سوال 49: شاؤنزم جي نظريي ۽ اصطلاح جو جنم ڪيئن ٿيو؟

جواب: نيپولين بونا پارٽ جي هڪ اهم سپاهي نڪولس شاون جي نالي، هيٺ ان اصطلاح جو جنم ٿيو. مارڪسي فڪر ۾ شاؤنزم جي اصطلاح کي هڪ گروهہ جي، ٻئي گروهہ جي مٿان فوقيت جي نظريي لاءِ استعمال ڪيو ويندو آهي. ڪامريڊ لينن ظالم قوم جي قومپرستيءَ جي نمائندن کي اڪثر شاؤنسٽ ڪري سڏيو آهي.

آزاديءَ جو فڪر

عاصم آخوند

آدرش

آدرش پبليڪيشنز حيدرآباد

آدرش

پڙهندڙ نسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لُڙهندڙ نسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڇُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙُ، ياڙي، ڪاٺُو، ياڄوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سڀني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنيٰ e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پڙهندڙ نَسل (پَ نَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَ نَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وٽن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصي ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪَٻِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَنَ پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَنَ سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَنَ کي ڪُليل اڪرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڌِ کان وَڌِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽ کي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ باروڊَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڏي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن:
گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اڻڄاڻائي کي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاڻي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني جي نشاني آهي.

پَڙهڻ جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڄي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَرَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين

ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، چالاءِ ۽ ڪينئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشش ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ياڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ياءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)